

الفكر السياسي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

صيف 1998

السنة الأولى

ف.ك.ر

العدد الثالث

وثائق

المقررات والتوصيات الصادرة عن الندوة القومية

ملف العدد

الكيان الصهيوني بعد خمسين عاماً

- « أوسلو » بعد خمس سنوات .
- مدخل إلى أزمة الفكر السياسي والعولمة بين كتابة النص وكتابة الأقنمة .
- أثر المتغيرات العالمية على قضية الوحدة العربية .
- ممر إجباري ممكن للحرية .
- بين السلطة والتسلط .
- الأزمة القادمة في الخليج .
- الوضع في كوسوفو / كوسوفا بعد اتفاقية تطبيع العلم .
- الموارد المائية .

د. علي عقلة عرسان - مطاع الصفدي - د. مجدي حماد - يوسف فخر رسلان

حامد خليل - غازي سيك - د. قاسم مقداد - د. محمد الأرناؤوط



الفكر السياسي

العدد الثالث
صيف ١٩٩٨

في هذا العدد

وثائق

الفكر السياسي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

« الفكر السياسي »

- مجلة فصلية تصدر كل ثلاثة أشهر، تعنى بنشر المواد الفكرية والسياسية والدبلوماسية والوثائق المتصلة بذلك.
- توجه جميع المراسلات باسم رئاسة التحرير.
- **المقالات المنشورة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.**
- **المواد التي تتلقاها المجلة لاترد لأصحابها سواء نشرت أم لاتنشر.**

« الاشتراك السنوي »

- داخل القطر للأفراد ٢٥٠ ل.س.
- داخل القطر للدوائر الرسمية ٤٠٠ ل.س.
- الأقطار العربية للأفراد ٤٥٠ ل.س أو ١٠ دولاراً أميركياً.
- الأقطار العربية للدوائر الرسمية ٩٠٠ ل.س أو ٢٠ دولاراً أميركياً.
- خارج الوطن العربي للأفراد ٧٥٠ ل.س أو ١٥ دولاراً أميركياً.
- خارج الوطن العربي الدوائر الرسمية ١٢٥٠ ل.س أو ٢٥ دولاراً أميركياً.

ترسل المراسلات باسم رئاسة التحرير – اتحاد الكتاب العرب

د. علي عقلة عرسان

اتفاق " أوسلو "
بعد خمس سنَوات

يصعب مجاوزة الذكرى المشؤومة، ذكرى مرور خمس سنوات على توقيع اتفاق أوسلو / ١٣ أيلول ١٩٩٣ /، من دون وقفة عندها، فقد انقضت تلك المدة على المصافحة بين عرفات ورابين في حديقة البيت الأبيض بإشراف الرئيس الأميركي بيل كلنتون، وأصبح عمر الاستسلام الجديد الذي نبت على جذع كامب ديفد خمس سنوات، فرَّخ خلالها :

*المعاهدة الأردنية ـ الإسرائيلية .

* التحالف التركي الإسرائيلي برعاية أميركية ذاك الذي يضع الأردن في احتياطه الاستراتيجي .

*اتفاقيات مؤتمر قمة شرم الشيخ، وتوابعها الأمنية .

*مشاريع ثنائية، مكشوفة وسريَّة ؛ صناعية وتجارية وسياحية وزراعية، بين أنظمة عربية وتجار وأصحاب رؤوس أموال عرب من جهة، وبين الكيان الصهيوني وأصحاب رؤوس أموال يهود من جهة أخرى .

خمس سنوات عجاف حبالى بالوهم والمرض، قدن إلى أسوأ أنواع التمزُّق والتهافت والهرولة نحو العدو في الحياة السياسية العربية على الخصوص، ولم تنج من مصابها وأوصابها مجالات الحياة العربية الأخرى؛ وأدت إلى :

** قيام علاقات مباشرة، دبلوماسية وغير دبلوماسية، بين الكيان الصهيوني وبعض البلدان العربية، من مستوى سفارة / الأردن / إلى مستوى قنصلية وملحقية تجارية ومكتب علاقات / المغرب، تونس، قطر، عُمان / .

** عقد أربعة مؤتمرات اقتصادية في الدار البيضاء وعمَّان والقاهرة والدوحة، كلها كانت خدمة للاستعمار الصهيوني في فلسطين ولمصالح حليفه الأول في المنطقة : الولايات المتحدة الأميركية .

** عقد لقاءات ثقافية نظَّمها العدو، أو شارك في تنظيمها ، أو كان وراء ذلك التنظيم، تحت غطاء اليونيسكو والاتحاد الأوربي على الخصوص ؛ وهدفت إلى تحقيق اختراق في الثقافة العربية لمصلحة الصهيونية والإمبريالية الأميركية، وإلى تطبيع العلاقات مع الكيان الصهيوني، وإعداد الذهن والوجدان العربيين للقبول به في النسيج العام والشامل للمنطقة .

** تجميد المقاطعة العربية لإسرائيل، عملياً، إن من الدرجة الثالثة أو أكثر، وجعل نظام المقاطعة عملياً حبراً على ورق، والتجرؤ على إصدار أحكام قاسية عليه وعلى من طبقه، من قبل الولايات المتحدة الأميركية والكيان الصهيوني، وسكوت العرب على ذلك النعت والتوصيف.

** انتشار الدعوة لنظام " شرق أوسطي "، ينظر لإحيائه شمعون بيريس ويدعو تحت مظلته إلى حل جامعة الدول العربية، التي أسماها بوقاحة " جامعة الكراهية "، وإقامة جامعة شرق أوسطية على أنقاضها تكون أولى ضحاياها أو استهدافاتها الهوية الثقافية العربية وما تبقى من روابط لأبناء الأمة.

وخلال هذه السنوات الخمس كشف العدو العربَ كما لم يكشفهم من قبل، واستخدمهم لأغراضه كما لم يستخدمهم من قبل، وجرَّهم إلى مواقعه كما لم يحدث أبداً من قبل : ممثلو دول عربية ثمان حضروا تشييع جنازة الإرهابي إسحق رابين في القدس المحتلة، وذرف بعضُهم عليه الدموع وعلى رأسهم الملك حسين ؛ وممثلو ثلاث عشرة دولة عربية حضروا مؤتمراً لم يسبق له مثيل : من حيث سرعة الإعداد والانعقاد والأغراض ونوعية التوجه وتنوّع الحاضرين ومستواهم، هو مؤتمر قمة شرم الشيخ، الذي عُقد لمناصرة الكيان الصهيوني المحتل ورئيس وزرائه السابق شمعون بيريس بوجه المقاومة العربية للاحتلال، بعد عمليات الجهاد الإسلامي وحماس ضد قوى الاحتلال في فلسطين المحتلة، ولا سيما عملية بيت ليد ؛ وقد أثمر ذلك المؤتمر فيما بعد مذابح منها "قانا"، التي مهدت بدورها لمجيء بنيامين نتنياهو وحزب الليكود إلى الحكم في دولة الإرهاب والاستعمار " إسرائيل "، التي تحكمها وتتحكم بقرارها عملياً المؤسسة العسكرية والأصولية اليهودية ـ الصهيونية صاحبة المشروع الاستعماري ـ الاستيطاني ـ العنصري، الذي ما زلنا ندفع غالياً جداً ثمن استهدافه لنا واحتلاله لأرضنا منذ نهاية القرن الماضي وطوال هذا القرن.

منذ " أوسلو " حتى اليوم مرت أحداث وسالت دماء وضاعت آمال وتغيرت أشياء كثيرة، وقيل عن ذلك الاتفاق البائس الكثير، وأنفق في سبيل دعمه وبقائه الكثير وتضررت من وجوده دول وتنظيمات وشخصيات، وأعلن عن موته مرات ومرات ولكنه لم يشيَّع بعد، وما زال معقِّد رجاء ساسة وسياسة، " ثقافة ومثقفين" : عربياً وغربياً . وها هو الرئيس الأميركي كلنتون يحاول بعث الروح فيه من جديد، وبعث الروح في رئاسته بذلك من جديد أيضاً، بتنفيذ المبادرة الأميركية الرامية إلى انسحاب ثان من ١٣,١% من أرض الضفة الغربية، بعد إفلاسه الأخلاقي وفضائحه المعلنة، وتفننه في الكذب، وممارسته لإرهاب الدولة ضد منشآت مدنية في السودان ومعسكرات تدريب في أفغانستان، وكل منهما دولة ذات سيادة وعضو كامل العضوية في الأمم المتحدة، التي تتحكم الولايات المتحدة بمجلس الأمن فيها وترفض أن تدفع استحقاقاتها المالية البالغة مليار وربع المليار دولاراً أميركياً ؟!.

فما الذي جره علينا ذلك الاتفاق المشؤوم، اتفاق أوسلو، منذ يوم الاحتفال بتوقيعه في البيت الأبيض ؟! وما الذي يجره علينا باستمرار كل احتفال في البيت الأبيض يتصل بمنطقتنا، من مآس وويلات وكوارث ؟!

إنه ليس فقط :

- الانقسام في صفوفنا، والانهزام، وبؤس الإرادة وتهافتها، ذلك الذي نرى أوضح أنموذج له في الساحة الفلسطينية داخل الأرض المحتلة وخارجها، حيث يستسلم للعدو من دخل " أوسلو " ويكابر في المضي عبر جحورها إما لتحقيق التزام وارتباط قديمين مستحقي الوفاء، وإما لكي لا يقرَّ بأنه أخطأ وأثِمَ حين ساوم وتواطأ وفرَّط وحتى خان في مجال أقدس القضايا وأشرف النضال، قضية فلسطين والعمل على تحريرها ؛ وحيث يتآكل جهد من هم خارج " أوسلو " من الفلسطينيين بمرور الزمن لأنهم يرون ما فيها من كوارث تحل بالشعب الفلسطيني وقضيته، ولا يستطيعون أن ينهوا أمرها ليبدأ مشروعهم المنقذ المحرر بقوة الشعب الفلسطيني والأمة العربية كلها !؟

- وليس فقط الإعلان الصريح عن سياسة عربية قطرية منفردة، تعلي شأن نظامها وحكامها ومصالحها على الشأن القومي كله وعلى ما يتصل به من ثوابت وقضايا، وتبدي استعدادها للاستعانة بالشيطان وبكل قوة قهر وبطش في العالم عند الاقتضاء، ضد أمتها، وتتنازل عن مواقفها المبدئية وحقوق الأمة التاريخية المتعلقة بتلك القضية، إذا ما طلب إليها أن تفعل ذلك، كما تبدي

الاستعداد لأن تفتك بأمتها إذا ما كان ذلك شرطاً من شروط بقائها ودخولها تحت سقف الحماية؟!

– وليس الضعف المتنامي، الذي يؤدي إلى أن تقبل معظمُ السياسات العربية بما تيسَّر من فتات حقها وحق الأمة، قبل أن " تخسر وجودها " منفردة ــ وكأنما لا تكون موجودة إلا بالتبعية لسواها، وأن كل تنازل جزئي للقريب أعظم وأصعب عندها من تنازلها عن استقلالها ومصالحها للغريب ؟! ــ وتخسر حقاً لا تحميه قوة. متجاهلة حقيقة أن تخليها عن الحق يجرده ويجرد الأمة من القوة ؛ فالقوة التي تنبع من جوهر الحق لا تكفي كما نعلم لحماية الحق، وإن كانت تشكِّل دافعاً قوياً للعمل من أجل بلوغه واستنقاذه، ولابد لذلك الاستنقاذ من إقبال المؤمنين بحقهم على تكوين قوة وإعمال إرادة لحماية ذلك الحق !؟

ــ وليس الموقف المتراجع في المحافل الدولية عن كثير جداً مما حققناه بالنضال المر على طريق القضية الفلسطينية، ومنه نقض القرار ٣٣٧٩ الذي كرس الصهيونية حركة عنصرية ؛ وعدم تجديد قرارات تتعلق بحق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير . والتفريط بما توصلت إليه المجموعة العربية ومنظمة التحرير الفلسطينية من اعتراف دولي بالمنظمة بلغ أكثر من ثمانين دولة، كان معظمها يقطع علاقاته بالكيان الصهيوني أو يحد من تلك العلاقات استجابة للحق الفلسطيني والمطالب العربية العادلة !!

لقد خسرنا ذلك كله بسبب " أوسلو " بالدرجة الأولى لأنـها أعلنت : " سلام الفلسطينيين مع إسرائيل واعترافها بحقها في الوجود وأعطت للاحتلال شرعية قبل أن تحصل على شرعية وجودها وسيادتها ؛ وخسرنا أيضاً ما هو أكبر وأعظم من هذا كله، جراء اتفاق " أوسلو " والمعاهدة الأردنية ــ الصهيونية، وجراء كامب ديفيد من قبلهما، وهو الانهيار العام الذي ما زال مستمراً في أعماقنا وفي مجتمعاتنا وأجيالنا وقيمنا وعلاقاتنا المبدئية بقضايانا القومية، وانكشفنا أمام أطماع الآخرين بنا، وهي أطماع تتعاظم ويتفاقم شرها يوماً بعد يوم .

لقد أعلنا أن خيار " السلام " هو خيار استراتيجي عربي شامل، كان ذلك قديماً منذ قمة فاس التي أسست لهذا التوجه وأدت إلى هذه النتيجة في السياسة العربية . وأثبتت الدول العربية وما زالت تثبت، بالوسائل كلها وفي المناسبات جميعاً، أنها تلتزم بهذا الاختيار وأنها لم تنفض يدها منه ؛ وتصر على الدخول في كل الامتحانات المفروضة عليها في هذا المجال، ويتجدد امتحانها و تتجدد محنها بعد كل امتحان. وقد توقفت فعلاً عن كل حشد مادي ومعنوي للقوة

المحرّرة، وعن شحذ إرادة التحرير وعن رفعه شعاراً، بل أعطت ظهرها فعلياً لكل ذلك في معظم الأقطار ؛ لأنها قررت ألا تحل صراعها مع الاستعمار الصهيوني بالقوة، بل أعلنت أنه لا يُحَلّ أصلاً بالقوة !؟! وقد حولت ذلك الصراع إلى نزاع، وهذا يعني الكثير قولاً وعملاً وتوجهاً فكرياً وتربوياً وثقافياً وسياسياً واستراتيجياً، وأقل ما ينطوي عليه اختلاف المعنى وما يُبنى عليه من تغير الهدف : فالنزاع بين طرفين لا بد من أن يسفر عن اتفاق يحفظ " حق الطرفين "، لأنه يؤول إلى المصالحة على أرضية الاعتراف المتبادل وحق البقاء والاحترام المتبادلين، وتتم تسوية موضوع الخلاف ـ النزاع بينهما بالطرق السلمية ولو بعد عراك ؛ بينما لفظ الصراع في العربية ومدلولاته في الوجدان والتفكير والتدبير، واستخدامه انطلاقاً من معطيات القضية ووقائعها، يعطي معنى خوض معارك مع العدو تؤدي في النهاية إلى حسم الصراع معه بالقوة، وقهره وإلحاق الهزيمة النهائية به أو الانهزام النهائي أمامه ؛ فهو صراع يرتبط بالوجود أو بالحق الذي يمس الكرامة والوجود، وليس مجرد نزاع عادي مما ينشأ بين كاملي الحق والشرعية والوجود المتعايشين أزلياً في نطاق علاقة مشتركة مستقرة في جوار تاريخي ثابت ومستمر . فمثل هذا الوضع ليس هو القائم فعلاً بيننا وبين العدو الصهيوني ؛ فهو قوة طارئة على المنطقة، ومغتصبة بالقوة للأرض، ومتسببة بطرد شعبنا الفلسطيني من وطنه وبحرمانه من إقامة دولته وممارسة سيادته في وطنه بسلام وأمان واستقرار ؟! إنها قوة العدوان والإرهاب التي يكرسها الخضوع لها ولا تزيلها إلا القوة المدافعة عن حق وحرية وعدل، بوعي تام لمعاني ذلك ومتطلباته . ما بيننا والعدو الصهيوني صراع وجود مع وجود وليس نزاعاً على حدود . وقد انزلقت بنا قمة فاس إلى هذا سواء باختيار استراتيجي واع لأهداف أو بمناورات تكتيكية أدت عملياً إلى انحرافات ندفع ثمنها اليوم غالياً جداً !؟.

وقد تحول العرب عملياً منذ قمة فاس إلى معنى النزاع، مؤكدين بذلك حقاً "لإسرائيل " في البقاء بوصفها دولة في فلسطين، على حساب الحق العربي في فلسطين وحق شعبها في إقامة دولته المستقلة فوق أرضه المحررة ؛ مكتفين **بالحصول على بعض الأرض / ما احتل منها في حرب ١٩٦٧ /، وعلى بعض الحق / شيء من القدس وشيء من فلسطين /، وبالمطالبة بعودة لبعض أو تعويض على بعض " اللاجئين الفلسطينيين "، وبتحقق بعض مظاهر السيادة الفلسطينية التي تقررها المفاوضات بين العدو والإرادة الإدارية الرسمية الفلسطينية المتهافتة، التي حُصرت " دولياً " بالسلطة الوطنية بعد اتفاق أوسلو**

وهذا يعني عمليا وتشريعيا القبول بما يوافق عليه بعض الفلسطينيين وليس الفلسطينيون، وما يقبل به المجلس التشريعي " لسلطة الحكم الذاتي كما يسميها العدو " وليس المجلس الوطني الفلسطيني الذي يمثل الشعب الفلسطيني وميثاقه الوطني، كما يعني الالتزام بما تمارسه وترضى به وتوقع عليه سلطة عرفات وليس سلطة منظمة التحرير الفلسطينية، تلك التي غيبت عمليا من الوجود الفاعل وغدت في جيب أهل " أوسلو " ؟!

وهذا الخيار العربي، المتمثل بحل الصراع بالوسائل السلمية، أدى إلى اختلال توازن القوى بشكل مطلق لمصلحة العدو، وإلى شطب كل تفكير "عربيا" بتحقيق ذلك التوازن، الذي من دونه تصبح كل المفاوضات والاتفاقيات نوعا من الاستسلام والإذعان ؛ كما أدى إلى إشاعة تراخ شامل في كل المجالات المتصلة ببناء القوة وإرادة القتال، وبالوعي التاريخي للقضية المركزية لنضال العرب الحديث، وإلى إضعاف الذاكرة وتجاهل دورها في تجديد الوعي بأبعاد القضية وأسبابها، تلك التي تربت عليها الأجيال العربية.

وأصبح هناك خوف عربي حتى من أن يستشف العدو شيئا من التوجه نحو حلول بديلة أو التفكير بها، وكأن العدو يقتنص الضمائر ويراقب السرائر ويجوس في القلوب ليثبت للعرب أنهم ليسو مع خيار السلام، إذا ما وجد لديهم تعلقا ما بالحق أو بالكرامة أو بالعدل، والعرب يريدون أن يثبتوا له العكس بكل ما لديهم من تاريخ مشرف للشهامة ؟! وهم يفعلون ذلك بتفكير استراتيجي جذري، كأنهم يرون في الصهيوني شريكا حقيقيا في عملية " سلام "، أو يلمسون تعلقه " بسلام " يعمل له، نابذا من أجله خيار القوة، وسياسة الاحتلال، والمشروع التوسعي ـ الاستيطاني، وممارسة العنصرية والقهر وسياسة الإبادة ضد أبنائهم وثقافتهم وممتلكاتهم وحقوقهم ومقدساتهم ؟!

وهم يصرون على التغاضي عما يفعل، وعلى ألا يروا أنه يثبت عكس ما يثبتون في كل دقيقة من دقائق الليل والنهار، وأنه لم يتوقف لحظة واحدة عن تعزيز قوته الشاملة بكل الوسائل، مستفيدا من الظروف والإمكانيات المتاحة كلها، داخلية وإقليمية ودولية : إنه يمتلك اليوم ويطور أسلحة الدمار الشامل بكل أنواعها : النووية والكيمياوية والبيولوجية ويعزز ترسانته منها، إلى جانب امتلاك وإنتاج أنواع الأسلحة التقليدية المتطورة والمتفوقة ؛ وهو يسابق الزمن في موضوع إنتاج الأسلحة النووية والمواد اللازمة لإنتاجها، ويقوم بإنتاج البلوتونيوم واليورانيوم المخصب وبتعشيره في منشآت قرب ديمونا، وينتج مواد

أخرى ضرورية لإنتاج الأسلحة النووية بسرعة كبيرة، بعد أن أضطر – من باب الشكليات حسب تصريح مسؤوليه ومسؤولي حلفائه وحماته الأميركيين – إلى " عدم الاعتراض على حضور مناقشة موضوع ميثاق وقف إنتاج المادتين الانشطاريتين، وهو الميثاق المفضي عملياً إلى الانضمام لهذا النوع من الاتفاقيات الدولية، التي ستجبره مستقبلاً – حين ينضم إليها – على فتح مفاعل ديمونا أمام فرق التفتيش الدولية . وإلى أن يحين ذلك اليوم، الذي لا يبدو أنه قريب، يكون الكيان الصهيوني قد ضاعف من إنتاجه للأسلحة النووية، ومن قدرته على إنتاج المواد اللازمة لهذا النوع من الإنتاج مستقبلاً، وضاعف مخزونه منها، الذي لن يخضع للرقابة والتفتيش لأنه تم قبل التوقيع على الاتفاق، والعدو الذي يسابق الزمن في هذا المجال كما أسلفنا يؤكد توجهاً مفاده : " أن سياسة إسرائيل النووية تهدف إلى الحصول على أكبر قوة ممكنة من الردع دون التعرض لضغوط دولية لنزعه "، ويقوم بما يحقق خططه الضامنة لاستمرار تفوّقه على العرب والمسلمين مجتمعين وعلى من قد يناصرهم في هذا المجال .

أما نحن العرب الملتزمين بنوايا السلام، والمجبرين على تقديم صكوك البراءة من كل عزم على امتلاك أي سلاح من أي نوع يمكن أن ندافع به عن أنفسنا ضد أي عدو محتمل – وليس بالضرورة الكيان الصهيوني – والملاحقين بالتهم والحصار حتى لا نفكر تفكيراً عملياً أو نحوّل التفكير العلمي النظري إلى تطبيقات عملية تمكننا من امتلاك العلم والتَّقَانَة ؛ فلم نمتلك شيئاً من القوة في هذه المجالات، ولم نفكر بامتلاكها كهدف استراتيجي بعيد المدى، بل مازلنا نسعى بكل الوسائل لنثبت لعدونا المحتل لأرضنا أن تشريح نوايانا وسرائرنا وصفحات قلوبنا وتفكيرنا العلمي والعسكري والسياسي سيثبت أنها خالية تماماً من كل شيء يمت إلى ذلك بصلة، وفي ذلك برهان على وإثبات لحقيقة نوايانا المتجهة نحو " السلام " مع المحتل بوصفه اختياراً استراتيجياً نهائياً لا رجعة عنه، مع التغاضي التام عن توجهه المستمر نحو التوسع والعدوان وامتلاك الأسلحة التي تمكنه من الهيمنة على المنطقة، وإقامته للتحالفات التي تضمن له إعادة تشكيلها جيوسياسياً والتحكم بمستقبلها إن استطاع ذلك ؟!؟.

وفي المجال السياسي المتصل بموضوع الصراع، لم يعد يجمع العرب جامع ذو ثقل عملي مؤثر على تضامن فعال وتنسيق للمواقف، بَلْه اتخاذ القرارات وإعمال الإرادة السياسية في موضوع مواجهة حامية حاسمة، تضع حداً لخطط العدو في الاستيطان وتهويد القدس والتخطيط لتدمير المسجد الأقصى

وبناء "الهيكل الثالث" على أنقاضه، والاستمرار بممارسة " إرهاب الدولة " ضد المواطنين العرب في الأراضي المحتلة، لاجتثاثهم نهائياً من أراضيهم أو إبادة إرادتهم وهويتهم العربيتين، وتكثيف الاستيطان -الاستعماري في أراضيهم برعاية ودعم أميركيين لا حدود لهما.

لقد أهلك الأنظمةَ العربية عاملُ انعدام الثقة فيما بينها، لا سيما بعد حرب الخليج الثانية واتفاقي " أوسلو " ووادي عربة، وأصبح عقد قمة عربية من أي نوع شبه مستحيل، إلا إذا كانت لإنقاذ اتفاق " أوسلو " البائس، وإعادة تسليح من يستسلمون لنتنياهو بموافقة من الأنظمة العربية على خطواتهم التراجعية واتفاقياتهم الاستسلامية ؟!!

لقد حصلت السلطة الفلسطينية، بموجب اتفاق " أوسلو "، على ٦٠% من أراضي غزة ؛ ونحن نعرف أن غزة غارقة في الصحراء والبحر على نحو ما، فأراضيها ليست زراعية ولا تملك أساطيل للصيد البحري، وقد حرمت حتى الآن من المرفأ والمطار والطريق الآمنة التي تربطها بالضفة الغربية، وهي من وعود أو استحقاقات " أوسلو " وأخواتها ؛ وحين تحصل على ذلك حسب التفسير المعروض " إسرائيلياً " لاتفاق " أوسلو "، فإن كلاً من المرفأ والمطار والطريق الآمنة سوف تبقى تحت السيطرة الأمنية التامة " لإسرائيل " ؟! لقد أضفنا إذن مرفأ ومطارا وطرقا آمنة للكيان الصهيوني فوق ما لديه من ذلك، ووضعنا كل حركتنا تحت رقابته الشاملة ؟! وبهذا المعنى ألا تتحول " أوسلو " إلى قفص توضع فيه قوة التحرير الفلسطينية تحت الرقابة الصهيونية، بعد أن كانت بعيدة عن تلك الرقابة نسبيا قبل الاتفاق المشؤوم ؟!.

وحصلت السلطة أيضا على ٢٤% فقط من أراضي الضفة الغربية، تديرها إدارة مدنية وقد تحصل على ١ % بعد تنفيذ المرحلة الثانية من الانسحاب، وليس لها على تلك الأرض سيادة أو سلطة تامة من أي نوع ؛ وتستطيع القوات الصهيونية الدخول إلى أي مكان تشاء في أي وقت تشاء، وأن تستخدم الشرطة الفلسطينية دليلا وأدوات لحماية أمن الاحتلال، ولتنفيذ عمليات أمنية ضد الفلسطينيين الرافضين " لأوسلو " جزئيا أو كليا .

وما حصلت عليه السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية عمليا بموجب " أوسلو " هو : مدن وقرى معزولة عن بعضها بعضا، تشرف على بعضها مستعمرات يهودية وتقطعها عن بعضها بعضا معسكرات وطرق ومستعمرات لقوة الاحتلال ؛ فهي محميات أو " غيتوات ــ معازل " عربية عمليا، وتقع تحت

رحمة العدو في أي وقت.

أما موضوع الأمن والسيادة والحدود فهو شأن صهيوني تماما حسب الاتفاق المشؤوم، حيث يعلن العدو دائما أن حدوده هي نهر الأردن من الشرق والحدود الدولية التي تفصل بين مصر وقطاع غزة عمليا من الجنوب .

والكيان الصهيوني لا يكتفي بحصر السلطة الفلسطينية في حيزين : جغرافي وإداري بائسين، بل يطالبها باحترام، ويشهر بها لعدم احترام، المطلب الأول والأهم الذي اشترطه عليها وألزمها به بموجب اتفاق " أوسلو " وسلح شرطتها من أجل تحقيقه، وهو تصفية ما أسماه " بالإرهاب الفلسطيني " وتدمير البنية التحتية لكل من الجهاد الإسلامي وحماس وبقية الفصائل التي تسلك طريق المقاومة وتنادي بسلوكه ؛ أي أن الكيان الصهيوني صمم " أوسلو " والسلطة المنبثقة عنها لتقوم بإشعال حرب أهلية فلسطينية، وإلا فهي تخل بالتزاماتها ولا تنفذ ما تم الاتفاق عليه ؟! وهو يدعو عرفات إلى الاستمرار في ممارسة ملاحقة ساخنة، دائمة ومكشوفة، ضد الشعب الفلسطيني الذي يرفض " إسرائيل "، ليسلمه قطعة من أرض أو وثيقة حسن سلوك صهيونية وليوصي بإعطائه حفنة من الدولارات ؟! ومن المدهش حقا أن سلطة الحكم الذاتي وافقت على تسمية المقاومة الفلسطينية ضد الاحتلال إرهابا، وتقوم بالتنسيق الأمني مع الكيان الصهيوني لإبطال عمليات المقاومة وملاحقة عناصرها، كما تعمل على إضعاف بنية المقاومة وتقوم بقصقصة أجنحتها من آن لآخر، حسب برنامج دوري مدروس، وتلهث خلف الرضى الصهيوني في كل مجال ؟!!

والكيان الصهيوني يجدد الحصار على السلطة والمقاومة وعلى المدن والقرى من آن لآخر، ويتحكم بطاقة العمل العربية وبرغيف أبناء الضفة والقطاع وبمستقبلهم وأحلامهم، أولئك الذين يحققون مهزلة العصر المبكية رغم أنوفهم، إذ يدعمون إنتاج العدو ودخله القومي بعملهم، ويستهلكون سلعه، ويبنون له المستوطنات على أرضهم وبأيديهم، وينفذون مخطط التوسع الاستيطاني الاستعماري الصهيوني الذي " يناضلون كما ناضل آباؤهم وأبناء أمتهم للتخلص منه والقضاء عليه "، فهل بعد هذا عبث ولا معقول، وهل يعيش سيزيف التاريخي أو هل عاش أصلا خارج هذا الإطار الذي يرتسم أمامنا بأساه وبؤسه القبيحين ؟!! إن " أوسلو " لم تحررهم، ولم تحرر لقمتهم، ولم تهيئ لهم جسرا يربطهم بأمتهم أو حتى ببعضهم بعضا في جو من الحرية والأمان والاطمئنان، بل عزلتهم نهائيا عن التواصل مع الأمة كما عزلت نفسها عن كل صلة وتنسيق جاد مع الأطراف المعنية " بعملية السلام "، ودخلت مع السكان في قفص يقفله

الاحتلال ويحرسه جيدا ويستنزف من هم فيه دائما ويعرضه ومن فيه على العالم موحيا بتحقق سلام يستحق عليه المكافأة . والوضع الفلسطيني، أو بالأحرى وضع العمال الفلسطينيين في هذا السياق يذكرني بصورة رسمها شكسبير في إحدى مسرحياته لحصان أصيل طعن في بطنه والتفت أمعاؤه على حوافره فكلما حرك أطرافه أكثر مزق أمعاءه أكثر، فازداد ألما واقترابا من نهايته ؟!

في اتفاق فرعي لأوسلو – وما أكثر اتفاقياتها الفرعية التي لا أظن أنها يمكن أن تنتهي – سمي اتفاق الخليل، يتحكم أربعمئة صهيوني عمليا بحياة مئة وعشرين ألف عربي فلسطيني وبمستقبلهم ؛ ويضعون الشرطة الفلسطينية، التي لم توضع أصلا للدفاع عن نفسها ولا عن أهل الخليل، إذ سلح كل شرطيين ببندقية " ؟!! "، يضعونها في خدمة أمن المستعمرين "المستوطنين " ؛ وهم يسيطرون عمليا، مع قوات صهيونية تحميهم، على الحرم الإبراهيمي، ويجعلون هذه المدينة التاريخية العريقة تنهض من حصار لتدخل في حصار يفرض على أبنائها حتى لا يبقى لهم أمل أو عمل أو حل أو إرادة أو انتماء، فأي شيء يعني اتفاق الخليل بعد هذا، وماذا سيكون بعد التوسع الاستعماري الذي تقرر في تل الرميدة وما يأتي من توسع استعماري صهيوني ؟! وهل هو اتفاق منسجم مع نصوص اتفاق " أوسلو " البائس أصلا، وهل الخليل بهذا الوضع مدينة فلسطينية محررة ؟!

لقد خلق اتفاق " أوسلو " مشكلة على الصعيد الداخلي في المدن كلها، وأكبر مشاكله وضحاياه ستكون مدينة القدس، التي أرجئ شأنها ـ وهو الأعظم ـ إلى المرحلة النهائية من مراحل الاتفاق ؛ وحين يتم الوصول إلى المرحلة النهائية يكون موضوع القدس قد انتهى عمليا لمصلحة الكيان الصهيوني بخلق واقع جديد يملي حضوره ووقائعه على الجميع ويفاقم المشكلات، لا سيما في ظل الإعلان المتجدد من قبل العدو الصهيوني وحليفه الأميركي بأن القدس " عاصمة موحدة لإسرائيل وستبقى كذلك إلى الأبد " !؟ وفي ظل الدفع السياسي والدبلوماسي اللذين تقدمهما الأوساط السياسية في الولايات المتحدة الأميركية، لا سيما في مجلسي الكونغرس ـ تقربا وتزلفا لإسرائيل وللحركة الصهيونية، وبضغط مستمر من اللوبي الصهيوني الأميركي وقلبه " إيباك " ـ بنقل السفارة الأميركية إلى القدس، وممارسة الضغط على الدول الأخرى لنقل سفاراتها إليها.

لقد تقرر عمليا وضع الأماكن المقدسة في القدس منذ توقيع إعلان واشنطن

بين الملك حسين وإسحق رابين وتوقيع اتفاقية وادي عربة، التي أنتجت المعاهدة الأردنية – الإسرائيلية، ومن يعد إلى الخطابات والرسائل المتبادلة والإشادات بالنسب الهاشمي للملك وبالدور التاريخي الذي له وللملك عبد الله من قبله، يدرك أن مساحة بحجم الفاتيكان أو أكبر قليلا في القدس، تضم الأماكن المقدسة، ستكون تحت تصرفه، مراعاة لكل التاريخ السابق من التعاون والتعامل، والعلاقات الحميمة، والدور المميز، واللافتات " الطيبة " : التي منها زيارة الملك لغولدا مائير رئيسة وزراء الكيان الصهيوني يوم ٢٦ أيلول ١٩٧٣ – أي قبل حرب تشرين، أوكتوبر بعشرة أيام فقط – ليخبرها بنية المصريين والسوريين شن هجوم على " العزيزة إسرائيل " ؟!

أما القدس العاصمة لسلطة الحكم الذاتي – أو الدولة الفلسطينية المقبلة – فقد تقرر مصيرها هي الأخرى في اتفاقيات تمهيدية ثنائية شبه سرية تمت بين مسؤولين " إسرائيليين " وآخرين من رموز اتفاق أوسلو فلسطينيا " أبو مازن "، وفي منشآت " أمر واقع وحقائق على الأرض " تم إنجازها أو البدء بذلك الإنجاز ؛ ويجري خلق الأمر الواقع الذي يملي ذلك الاتفاق بوصفه حقيقة على الأرض ويكرسه جغرافيا وسياسيا. وهو ببساطة ينطوي على كذبة كبرى يقوم بابتلاعها المفاوض الفلسطيني ويسوقها : فلسطينيا وعربيا وإسلاميا ودوليا ؛ الغرض منها ستر العورة وحفظ " ماء الوجه " بالنسبة لأهل اتفاق " أوسلو " في الجانب الفلسطيني .

وقد بدأ تنفيذ ذلك فعلا في خطط متكاملة منها :

– إقرار بناء مستعمرتي " جبل أبو غنيم " و " باب العمود " في القدس، واستملاك مواقع أخرى باسم مواقع آثارية، والقيام بتهويدها .

– استمرار مسلسل تهويد القدس بطرد سكانها الأصليين العرب، والاستيلاء على بيوتهم، وحرمانهم من أن يكونوا في تعداد سكان المدينة بوسائل مختلفة منها موضوع البطاقة، وشراء الأرض، ومنع تراخيص البناء، وسوى ذلك من أساليب .

– إقرار المخطط التنظيمي الجديد للمدينة الذي يضم إليها " مستعمرات يهودية " مقامة أصلا في أراضي الضفة المحتلة عام ١٩٦٧ لحماية تلك المستوطنات وجعلها سوارا يهوديا حول القدس، وزيادة عدد سكانها اليهود ؛ وفي مرحلة قادمة من مراحل تنفيذ المخطط سيضاف إليها قرى عربية أخرى منها قرية " أبوديس " التي اتفق على أن تكون هي العاصمة المستقبلية للسلطة

الوطنية الفلسطينية، وستصبح جزءا من القدس الموسعة في إطارها البلدي الجديد، حيث تبقى موحدة !؟ وبذلك يتحقق ادعاء لسلطة اتفاق " أوسلو " بأنها اتخذت من " القدس " عاصمة لها، وهي قدس بلدية الصهيوني " ايهود أولمرت"، ويبقى القرار الصهيوني المعلن بصفاقة متناهية وإصرار بغيض نافذا : " القدس مدينة موحدة وعاصمة أبدية لإسرائيل" !؟.

ما من شك في أن هذا الوضع سيخلق مشاكل مضافة إلى مشاكل اتفاق " أوسلو" وهو أصلا بؤرة مشكلات، وسيفجر خلافات عربية ـ عربية ذات أرصدة دموية بالغة السوء في الذاكرة والوجدان العربيين ؛ ولكنه يلبي الأغراض الاستراتيجية للكيان الصهيوني وحليفه الأميركي ومن يتعاونون معهما استراتيجيا في المنطقة : خلافات مستمرة بين العرب، وصراعات دموية متجددة إن أمكن فيما بينهم، تجعلهم إلى مزيد من الضعف والفرقة والتآكل والغياب، وتقيم بينهم وبين مستقبلهم ورصيدهم البشري في العالم الإسلامي سدا منيعا ؟!

ربما كانت أهم جبهات المواجهة التي فتحها اتفاق " أوسلو " هي الجبهة، وهي جبهة تم التنبه لأهميتها ولضرورة زج قوى مناصرة لمسار الاستسلام وللصهيونية والإمبريالية الأميركية فيها، بعد استقراء تجربة التطبيع بين مصر والكيان الصهيوني منذ توقيع معاهدة كامب ديفيد حتى اتفاق " أوسلو " ؛ حيث تبين لأولي الشأن أنه ما لم تحتضن الثقافة ما يروجون له من " سلام " فلن يستقر في الأفهام والضمائر والأوساط الشعبية، وسيبقى ما يرسمون حبرا على ورق واتفاقيات فوقية رسمية بيروقراطية، تقتلعها رياح ثورات الشعوب ؛ وأنه لن يتغير واقع الحال في المنطقة من أمة عربية ترفض " إسرائيل " وترفض تطبيع العلاقات معها إلى أمة تنسى فلسطين وتجد من الطبيعي أن تتعامل مع " إسرائيل "، وأن ترى في الاعتراف بوجودها حلا منطقيا لما يسمى بأزمة الشرق الأوسط !؟؟.

لقد تم التخطيط لوضع الثقافي والسياسي العربيين في سلة الأميركي ـ الصهيوني، ووضعت خطط لتسويق " أوسلو" ثقافيا، أي تسويق " إسرائيل " وسلام الاستسلام والاعتراف بها وتطبيع العلاقات معها . وتم توظيف ثقافة ومثقفين لهذه الغاية، ورصدت أموال للتأسيس لما سمي " ثقافة السلام بدلا من ثقافة الحرب "، وعقدت من أجل ترويج ذلك مؤتمرات وندوات ولقاءات من أبرزها : غرناطة وكوبنهاغن، وأقيمت في إطار ذلك تجمعات وجمعيات وأندية

و" صالونات " ثقافية تعمل على ترسيخ هذا التوجه وتفعيل أدائه، مثل : " جماعة القاهرة من أجل السلام ــ جمعية أبناء إبراهيم ــ بذور السلام ــ بناؤون من أجل السلام ــ صحفيون من أجل السلام ــ المرأة في خدمة السلام ..إلخ " كما أقيمت محطات فضائية لبث هذا النوع من الفكر، ودور نشر وصحف لترويج كتب وأفكار وآراء وكتاب وباحثين يخدمون هذا التوجه، ومراكز أبحاث لتقديم محتويات أحشاء المجتمع العربي للمخططين الصهاينة والغربيين العاملين على خدمة مشروع إسرائيل التوسعي وسلامها . وكل هذا الجهد يمول من الغرب وتقف خلفه شبكات تغذية صهيونية وغربية متكاملة، وأجهزة استخباراتية ذات خبرة عريقة في هذه المجالات .

ويتم التركيز في المقابل على تشويه صورة من يقاوم هذا الاتجاه، ويتم تقويمه وتقديمه على أنه اتجاه معاد للسلام وقوة ظلامية سلفية، وأصولية قومية أو إسلامية إرهابية، وقوى خارج دائرة الرؤية والعصر والتاريخ، إلى آخر ما في جعبة أولئك ـن تهم لتشويه صورة الأشخاص والتيارات وأفكارها وإضعاف تأثيرها .

وفي هذا المنحى أيضا يتم التركيز على تشويه أدب المقاومة والنيل من كل الإنتاج الذي يحيي حقائق الصراع العربي الصهيوني ويركز على ثوابته ويحافظ على ـ لامة الذاكرة والوجدان العربيين، وعلى توجه ثقافي عام وتربوي خاص : يضع فلسطين والتضحية من أجلها وقضيتها المركزية من نضال العرب الحديث على رأس الخطط التربوية والاهتمامات الثقافية النظيفة الجادة والمسؤولة .

إن اتفاق أوسلو في نهاية المطاف جزء من صيغة سياسية ترمي إلى فرض الاستسلام على العرب، وإنهاء أهم مراحل زرع المشروع الصهيوني في وطنهم، وجعله يتمتع بكل مقومات القوة والبقاء والشرعية والهيمنة ؛ كما يرمي إلى أن يكون ذلك الكيان صاحب دور وتأثير وتقرير في مستقبل المنطقة، وفي إعادة تكوين خريطتها الجيوسياسية . ولأن ذلك لا يمكن أن يتحقق من دون تدمير الهوية والإرادة المقابلتين وكل صور المقاومة له من العرب، فإن العمل من أجل تحقيق ذلك لا بد أن يتكامل ويشمل السياسة والثقافة والاقتصاد ومقومات القوة المادية والروحية للعرب والمسلمين على حد سواء، نظراً لالتقاء الجميع حول موضوع القدس، الحلقة المركزية في هذه السلسلة الذهبية من سلاسل الأحداث العالمية .

إن اتفاق أوسلو، بعد وضعه في التداول لمدة خمس سنوات، ليس عملة رديئة ينبغي سحبها من السوق فقط، بل كارثة على القضية الفلسطينية والأمة العربي، ولم تقدم سوى روح الهزيمة والتآمر على الحق والمقاومة والمشروع القومي المنشود، وهي في أحسن حالات تنفيذً نصوصها من المصائب التي تجعل أربعة ملايين فلسطيني على الأقل يفقدون وطنهم إلى الأبد، إذا ماأخذ بهذا النوع من " سلام الاستسلام".

وإن ما قدمه أهل " أوسلو " ووادي عربة من العرب للعدو الصهيوني لا يقدر بثمن، وإن التوجه الصهيوني ــ الأميركي يريد أن يعمم أنموذج " أوسلو " وروحه الاستسلامي الانهزامي الشرير على العرب، الذين لم يتوصلوا بعد إلى اتفاق مع الكيان الصهيوني !؟ فهل يتم ذلك ؟؟ هل ينجح أنموذج أوسلو ويعمَّم؟؟ هل ينسى العرب قضيتهم ويقبلون " أبو ديس " بديلا للقدس ؟! هل ينتهي المدّان القومي والإسلامي المرتبطان نسبياً بالقضية الفلسطينية وما يدور حولها من صراع، ويودع المؤمنون بهما قفص الاتهام بصفة " إرهابيين، " ثم يلقى بهم خارج العصر والتاريخ ؟! هل يبقى العالم على هذه الصيغة من البؤس واليأس في ظل القوة الأميركية المتغطرسة العمياء المفلسة روحياً وأخلاقياً ؟! هل ينتهي تاريخ القضية العربية على هذا النحو البائس ؟! كل هذه الأسئلة تتفاعل في النفس ويطرحها العقل ؛ ولكن المنطق يقول إن التاريخ لا ينتهي، وأنه يصنعه القادرون على صنعه وليس أولئك الذين يكتفون بقراءته، وإن الأمم العريقة والحضارات الراسخة، القائمة على مبدئية علمية وخلقية متينة لا يمكن أن تنتهي وتندثر . والتاريخ يفيدنا أن العروبة والإسلام والحق والحرية والوطن والكرامة ليست من المعطيات العابرة في التاريخ .

الثلاثاء، ٨ أيلول، ١٩٩٨

مدخل إلى أزمة الفكر السياسي والعولمة بين كتابة النص وكتابة الأقنمة

مطاع الصفدي

إذا كان ثمة ثورة معرفية حقيقية يَعدُ الفكرُ العربي نفسه بها، وهو متخم بأطلال تحليقاته السابقة، وأجنحته المتكسرة، فهي تتركز في الكيفية التي يمكن فيها للفكر أن يستعيد رؤيته محرراً إياها من كافة الموروثات القديمة والحديثة، التي التصق بها، وكاد أن يفتقد هويته الخاصة تحت أعراضها وآثارها. "مايرجع إلى الفكر وحده" ليس شعاراً للفلسفة فحسب، بقدر ماهو للحضارات، وهي في لحظات مصائرها الحاسمة. إن انتزاع الرؤية من كافة الموضوعات التي التصقت بها هو الشرط الوحيد لتغدو العينُ عينَ ذاتها أولاً وأساساً، وبدلاً من الاستغراق في جَلْدِ الذات، واجترار شعائر الهزائم، فإن استعادة براءة الصيرورة تشكل تجديد التحدي لأن تظلَّ الحياةُ قادرة على تجاوز تاريخ أحيائها والانعطاف نحو الكوكب الجديد الآخر.

ليس ذلك تنصلاً من أعباء التجارب المنقضية، بل هو نوع من استحضارها، ولكن على صعيد آخر من أرض لم تألفها بعد. هذه الأرض لن تسبق الحي الجديد القادم، بل ستولد معه، وعلى وقع قدميه فوق أديمها المجهول.

الثورة المُفْتَرَضَة لاتتطلب رفضاً أو حتى تجاوزاً لتراكم المعارف السابقة، لكنها تذكير بأمكنة الفراغ التي ظلت مهملة أو منسية، ومتروكة، متمردة على الحشد والتراكم، والتعبئة المجانية وتلك هي مزّيتها غير المقروءة بعد. والثورة المعرفية لا تحصل من داخل جاهزيتها المفهومية، بل تأتي شاهدة على انغلاق هذه الجاهزية، وعجزها عن التطلع إلى ماوراء ضفافها.

إن الفكر العربي مقيدٌ حتى باسمه، ومن هنا جاءت الثورة على التسمية نفسها. فمن سمّاه كذلك اعتقد أنه يحمي خصوصيته، ويقتطع له جزيرة من محيط هائل مخيف؛ أول بوادر ثورته الخاصة، لن تكون رفضَ الاسم، بقدر ماهي وَثْبَةٌ واختراقٌ نحو التسمية عينها، كيف يكون الفكر عربياً، قبل أن يكون ذات نفسه قبلياً. فالتوصيف افتئاتٌ أحياناً على الموصوف ومحاولة إقصاء له عن مقعده الأصلي. فما جرى كان قلباً للوضع الطبيعي، بدلاً من أن يكون المسمَّى نبعاً ومصدراً لصفاته، فقد جرى اعتقاله في واحدة

منها أبديا، ليس هذا فحسب، فإنه عندما استمر التاريخ المعاصر في لعبة القَلْب هذه، أصبح كل شيء جاهزاً للقولبة. وانزاحت استراتيجية التسمية من دلالتها التكوينية، إلى سجل من مناورات الأدلجة والأَقْنَمَة.

الفكر العربي اسمان، تحولا بالقَلْب والقَسْر إلى مجرد منعوت ونعْتٍ، كان المطلوب أن يتكون الاسمان، وأن يلتقيا ويتعارفا، وأن تمتلئ أمكنتهما بحواراتهما. أن يظل الاسم يقارع الاسم. وأن يكتشف كلٌ منهما مالا يعرفه عن الآخر، وأن يُفاجأ بالكشف، وأن يتغيّر منظورُ العالم من حولهما، مع كل كلمة أخرى تُضاف إلى سجل أحدهما، وتفجّر فضاء مختلفاً في سجل الآخر.

عندما تحوّلا إلى علاقة صفة وموصوف، تحددت جهةُ العبارة سلفاً: بدلاً من أن يسير العربي في خانة الفكر، فقد غرق الفكر في خانته. ولما قبل العربي بالتحول إلى صفة، لم يعد الفكر هو نفسه كذلك، إذ كيف يمكن لسجل منفتح أن يقنع بخانة واحدة من خاناته.

يستطيع العربي أن يكون باحثاً في دروب الفكر، إذا ما أتيح له أن يتمسك باسمه، بكونه اسماً. عندئذٍ لا يمكن أن يرى في نِدّه المقابل له، الفكر، سوى اسم آخر، تنعدم بينهما علاقات الاتباع والاستتباع، تنبثق مواجهةٌ جديدةٌ، لم تُعْهَدْ من قبل: الفكر مقابل: العربي. العربي مقابل الفكر، هذه الهندسة الانعطافية، قد تحدث زلزالاً حقيقياً في مواقعية، تسطّحت كل تشكيلاتها الذهنية والمدينية منذ وقت طويل. وقد كانت الأصعب على الفهم والممارسة، من كل معارك طواحين الهواء التي انخرط فيها مايسمى بالمشروع النهضوي، وقد احتمت بتاريخ حافل من مهرجان لفظه، ليتسنى لها قضم دلالاته الواحدة تِلْوَ الأخرى، وأخيراً، لم تعد هذه الأَقْنَمَة: المشروع النهضوي، سوى نداً، متمادياً على الفراغ، وحده مع أنقاضه.

لقد تأصّل نوعٌ من قانونٍ في مجرى الحدث الذي يدّعي التاريخانية، وهو أنه بدلاً من استلاب الاسم، أو تدمير دلالاته تجريبياً، فإنه يتمُّ تصعيدُهُ إلى مستوى الأقنوم. وعندئذٍ يتوقف الوعي عن التجاور معه، ولا يتبقى سوى قدْسَنته أو شيْطنته.. حلّت لُغَةُ الأَقْنَمَة محلّ لغة الاسم والشيء؛ فالأَقْنَمَة ليست سوى عزل المسمى عن الحوار، إخراجه من سجل اللغة، وعندئذٍ يفرغ (المايحدث) من -حَدَثِه- الخاص. يغدو مكشوفاً أمام استلابات الآخرين له. كلٌ اسم ينجح في تلفظه يصبح عرضةً لهجوم الصفات والنعوت عليه من كل حدب وصوب. كل ذلك يساهم في استلاب المايحدث من حدثه. ولقد تعرضت نهضة العرب المعاصرة لسرقة فعلها، قبل أن يتحقق الفعل. أو خلال الفعل. كان من السهل الانقضاض على أعشاش النسور ذات الأجنحة المقيدة بأنسجة العناكب في الأطلال المهجورة، وكانت تجري عادةً سرقة الفعل كلما نضجت له حيويةٌ مبدعة، وتكاملت جاهزيته حتى أصبحت أشبه بقدرية عمياء، تتصدى للمصائر التاريخية، لتقلبها إلى نكبات، لا تزال تتكرر نسبياتها حتى تبلغ أخيراً مدار النكبة المطلقة الشاملة والدائمة.

إذا كان تاريخ "الوثبات" المعاصرة قد اقترن غالباً بتكرار "النكبات" المتشابهة، فإن

ذلك لا يدفع قط إلى التعلّق بأسطرة : (سرقة الفعل)؛ بل ها نحن وصلنا إلى التساؤل إن كان ثمة فعلٌ.

كيما يُسرق. فليس دَفْعُ الأسْطَرة بأسطرة أخرى سوى حالة من استمرارية فَقْدٍ وفقدانٍ لأمكنةِ الكلماتِ التي لم تعد تحكي ألفاظها، بقدر ما استُهلِكَتْ تحت أقنعة الأقنمة؛ إن تصنيمُ الألفاظ يشكل أشد الأهوال التي تقع على رأس اللغة، ذلك أن الأقنمة تستطيع في النهاية أن تشيد ثمة نظاماً لغوياً موازياً للغة، لكنه يعمل على نسيانها وتبديدها؛ إن الأقنمة تزييف متفاقم معاد، يُنسي المتعاملين به أصول الأشياء والكلمات. إن الأقنمة تنتج عند ضحاياها تزييف الفكر. يغدو الفكرُ ليس غريباً فحسب عند أهله وتاريخه، ولكنه يدحض بالتزييف وحده، حتى المعايير الفاصلة بين الأقنوم وأصله. وهكذا لا تعود النكبة هولاً خارجياً طارئاً: تتحول إلى حالة - انتكاب متمادية متنامية، ذاتية التمادي والتنامي؛ بحيث أن مجموع الأسباب، الغائبة والحاضرة، لا تعود تفي بهول المايحدث الفعلي، كما لو كان الهول ذاتيَّ السبب، كما لو أن امتناع التعليل، كامتناع ردّ الفعل، ليس مجرد عنوان للعجز الحالي؛ لكنه آخر إنتاج للأقنمة قبل أن تفقد نهاية سلطانها، باستهلاكها رصيد أدواتها، واحدة بعد الأخرى. ذلك أن مركب الانتكاب ليس مهمتُه تدمير المقاومات فقط، بل جعلَ العجز نفسه. يصير ذاتيَّ العجز، تعجيزياً عن الإحاطة والإحاطة به، عن استفهامه، بمعنى أن النكبة تستمر كذلك ليس بعجز رد الفعل، ولكن بالعجز عن فهمها وتعليلها حتى النهاية.

إن سرقة الفعل، كسرقة الفكر، كسرقة المقاومة، تغدو سيدة الساحة، تتغطى بإنتاجات الأقنمة، بحيث يُصار دائماً إلى انتزاع المفردة من حيزها الأصلي، ودفعها إلى الالتحاق بالقيمة الموهومة المنصوبة فوق رأسها، قبل أن تولد، وبعدما أصبحت قَيْدَ التداول ثم قيد الاضمحلال.

إن أقنمة النهضة حجبت عن بصيرتها رؤية ماضيها كما هو، وعالمها المحيط كما هو، وذاتيتها كما هي، وبذلك اشتغلت على أقنمة الأشباه، وفاتتها رؤية الهويات، وعندما حانت لحظة النكبة المطلقة أحسّت النهضةُ أنها استنفدت "حيويتها" في جَرْيها وراء مرجعياتها خارج ماهو ذاتي المرجع عند ذاته. فكان سريعاً التحوّل من أقنمة **النهضة** إلى أقنمة **التنمية**. وفي حقبة التنمية أصبحت النهضة هي المشجب المفقود الذي تُعلق عليه الأقْنَمَة كلَّ بياناتها اليومية التلفيقية. باسم النهضة شرعت التنميةُ تحشد الإنسان والتاريخ والثروة في أشمل مشروع (معياري) لاستهلاك كل شيء... أفلا يزال صحيحاً اختتام صفحة التنمية بالقول المختصر: "الصحراء التي تنمو، في كل مكان". كما لو كانت الصحراء هي نهاية الواحات التي تيبّست، وبديلاً عن الينابيع التي لن تتفجر تحت المزيد من أنقاض واحات الماضي، فالصحراوية في الزمن العربي ليست حقبة عارضة، ولا تأصيلاً مغرقاً في صمت البداية الدهرية، ولكنها الإيقاع الأعمق لسمفونية التكوين، المهدّد دائماً بعمقه الخاص. ومع ذلك فالأَقْنَمَة تعيد إحياء إغراء الصحراء، كلما افتقر الربيع من رسْمِ أضعف آثاره على كثبان الرمال الصفراء. إن الإعداد الجنوني لمهرجان النهايات يَعدُ بأعظم انتحار جماعي، تطوعي واختياري، في عمق آفاقها اللاهبة، وعلى أجنحة

أعاصيرها الصامتة. فالأقْنَمَة تبلغ أوج عيدها الدلالي، عندما لا يتبقّى ما تستلبُه من أي مسمًى، سوى **فعل التسمية** عينه؛ وحين يتمّ لها في النهاية الاستيلاءُ عليه كلياً واحتكارُها لعُدّية كاملة، تحدث القطيعةُ القصوى بين المعرفي والكينوني، يُنتزع المعرفي من حياديته، وينفرط إلى معارف، لا تلبث أن تندرج في أنظمة أو أنساق، تعرف بها، وترتجع إليها؛ هكذا يغدو المعرفي عاجزاً، تعجيزياً عن المجيء و(نظامه)، (كائنه)، معه. لا تقوم معلومته بذاتها. وإنما تحتاج إلى **خطاب كثير**. وكلما غاصت المعلومة في سيل الخطابات؛ تباعدت عن أصلها، (مفهومها) وصارت أقرب إلى شبح ذاتها، تتدخل الأقْنَمةُ هنا لتعوض عن فراغ المفردة من مفرداتها، رافعةً إياها إلى مرتبة النموذج؛ وبذلك تقطعها عن مرجعيتها المفهومية، وتجرّدها مما كانت عليه أثناء طوْر المفردة الفورية، وسيولتها العفوية، تخلق اللغة الموازية، التي لا تحتفظ من اللغة الأصلية إلا بواقعية التداول، لكن (المُتَداوَل)، يصير شيئاً آخر ضد اللغة؛ فالأقنوم يسكن الكلمة، كيما يدمّر حيّزها الخاص. والتفكير بالأقانيم يعكس تداول الكلام بالأقانيم. تغدو اللغة سياسةً في إزاحةِ الكلمات عن أمكنتها، واستراتيجيةً في استراق الأشياء من جذور المفردات؛ والنصُّ الذي لا يقول إلا أقانيم، ولا يفكر إلا أقنومياً، إنما يسجل نفسه كل يوم، ومع كل خطاب عنه وفيه، في خانة الغائبين المحترفين، عن الذات والعالم في آن واحد.

إن احتراف الغياب، يدفع بكل الآخرين، يحرّض كل الفضوليين، من داخل الخطاب أو من خارجه، لكي يتبوّؤوا، وهم الدُخلاء الغرباء، موقعَ سُدّة الحسم من نصّ الفعل، وفعلِ النصّ؛ فليس غريباً أن تكون المعاصرة العربية فاقدةً لحقبتها من زمنها الثقافي الخاص، ومن زمن العالم في آن واحد؛ إذ لا توقيتَ في زمن احتراف الغياب. وكل وقت فيه مرشّحٌ لأن يحلَّ مكانَ أيّ وقتٍ آخر.

وحدها الأقانيمُ تتعلق بحبال الانهيارات اللانهائية في سيول الغياب؛ تنهض فيه كبراهين زجاجية على تَشْظيَةِ كل شيء حولها، وقابلية الأشياء للانفراغ من أشيائها.

أمست الأقنمة فعل تصليبٍ في شرايين اللغة أو في خلاياها. أنها بالأحرى من يصيب الآخرين بعدوى التصلب، لاتَيَبّسُ اللغة لجفاف اللسان وماخلفه، بقدر ماتكون اللغةُ قد انتقلتَ من التلفظ إلى المصطلح. لقد كانت كل خطابات العصر النهضوي تتبارى في الاصطلاح، لتنجو من أعباء اللغة غير المتداولة بعد، إن الإسراع والإمعان في تثبيت كل مفردة صاعدة فجأة من لا مكان، في حيّز واحد آسرٍ، لا منفذ منه إلى آخر، أعطى تاريخاً لإنتاجية الأقنمة، ومقدرتها المتفوقة في استباق الحدثُ، أو سرقته من دلالته؛ وإدراجه في سجل آخر لا يعنيه.

والأقنمة ليست كالقَدْسَنه، ولكنها هي تشغيل القدسنة فيما له علاقة بالمفارقة، وفيما ليس له تلك العلاقة. إنها تعميم قَدْسَنَةٍ مجانيةٍ ليست في صالح اختيارٍ بين المتعالي والمحايد، بقدر ماهي إلغاءٌ لكل منهما على حدة، ولهما معاً، في آن. فالأقنمةُ تضع شعبها دون حاجز أي اختيار. ذلك هو معنى احتراف الغياب. إنه وضعُ خارج الحيز الحضاري، وتحقيباته المعرفية، في لحظة متمادية إلى لاهدف.

ولقد بلغت الأقنمة ذروتها مع استراق المشروع النهضوي استراقاً ذاتيَّ الفعل. باتت أقنمةَ الأقنمة، ذلك أن القول النهضوي، المحسوب على الغياب أصلاً كمفهوم وخطابٍ، كان كلما أوغل في تمعين ذاته موهماً نفسه بالاحتياز عليها أكثر فأكثر؛ إنما كان يُحكِم الأقنمة في وقائع الأشياء والأحداث، واستلابها أسماءها الحقيقية. ولما حان الإعلان أخيراً عن سقوط النهضوي على لسان معظم أدعيائه وأعدائه معاً، وبأيديهم المتشابكة جميعاً، تبين أن احتراف الغياب، لم يكن عاجزاً عن تفعيل الغياب عينه، فلقد انهمك دائماً في لعبة الفعل ذاتيّ – الاختلاق. كان المسروق متحالفاً مع السارق في أضعف المنعطفات وأقواها؛ وعندما حلت لحظة الندامة الجماعية، لم تستطع طقسنة الفجيعة الجديدة، أن تفتح معركة تتجاوز صراع أقانيم ضد أقانيم.

والنداء على النصّ /الشعب الجديد لم يسمعه أحد بعدُ. تكاد تسرقه الأقنمةُ، كما فعلت دائماً، قبل أن يبلغ لسان (اللغة) أو قلمها.

ومازلنا نسأل عن (المايحدث)؛ وكيف يمكنه أن يفوز بنصه يوماً، أو لا يفوز به أبداً.

–٢–

ومع ذلك ينبغي القول أن الحدث العربي صعد إلى مرتبية العالمية، في ذات الوقت الذي كان فيه سقوط الاستقطاب الدولي الثنائي يملأ مسرح الحدث الكوني، لم يكن التحول من الحرب الباردة إلى حالة: انفراط الحرب (الواحدة) إلى سلسلة حروب ممكنة أو حادثة، مقترناً فقط بانتحار القطب السوفييتي علنياً وبدون مقابل. كان لابد من المرور عبر "الجسر العربي" نحو المستقبل، كيما تتم ترجمة السقوط لأحد القطبين، كما لوكان سقوطاً لكل معالم الماضي. فالحرب العالمية الثالثة التي لم تنفجر ضد القطب الشيوعي، تحولت فجأة وكلياً إلى ضربْ استراتيجية النهضة العربية، وكأنها كانت تشكل فعلاً النقيضَ الأكثر إخافة للمشروع الثقافي الغربي الأميركي، من نقيضه الشيوعي؛ إن عُنْقَ القتل والتدمير الكياني الذي كان يختزنه الرأسمالي ضد عدوه الاشتراكي، نقل الهدف والتصويب دفعة واحدة إلى العربي، كما لو كان هو المشروع المنافس حقاً. فالضراوة المطلقة التي عوقب بها المشروع العربي كلياً، بحجة خطأ التباسيٍّ تكشف عن إصرار الواحد المتفوق على احتفاظه بواحديته ضد الكل، ولقد تم اختيار النموذج العربي من هذا الكل كيما يرمز إلى مايمكن أن يؤول إليه مصير المخالف الذي يحاول استثناء ذاته من هزيمة الكل والكل المهزوم؛ فالسقوط الشيوعي جيّر الهزيمة إلى "بقية العالم"؛ أصبحت "بقية العالم" هي محل البحث عن "العدو" أو اختلاقه. فالمنتصر على جزء من العالم يكرّس نفسه منتصراً على العالم أجمع، ليس عليه إلا أن يختار من يريد منه، ويرشحه لدور العدو. وقد كان العربي في رأس لائحة المرشحين، تلقّى العربيُّ الضربة مرتين، الأولى نيابة عن الشيوعي المنهزم والمنسحب تلقائياً، والثانية نيابةً عن مولد القطب الثاني الجديد، الذي هو "بقية العالم". وضعت الحرب الباردة أوزارها بين قطبي النظام العالمي القديم؛ ولكن يولد النظام الجديد في حيز من حرب عالمية ثالثة منفرطة إلى خريطة تبعثرية من الحروب الأهلية والطائفية، الحدودية والإقليمية واللا متناهية.

إن مدخل النظام العالمي الجديد لم يُرَدْ له أن يتسلسل من السلام ولكن من أعلى تقنية للحرب المكثفة باعتبارها نموذجاً لحروب المستقبل الإنساني الأشمل. فالواحد مقابل أو ضد الجميع هي الصيغة الفعلية الوحيدة لتسمية النظام العالمي الجديد. لم يعد مشروعاً بل تم تخطيطه وممارسته فعلياً، ليس انتهاءاً من سقوط القطب الشيوعي، ولكن انطلاقاً من نَمْذَجة "عاصفة الصحراء" ثم أقنمتها باعتبارها المدخل المعياري الواقعي الذي سيفتح على ذاكرة الاستراتيجية العالمية القادمة. لن تكون إلا ذاكرة هاجسية مهووسة بمرض البحث عن العدو، أو اختلاقه أو تركه؛ إنه عالم مؤقنم سلفاً. عالم عدواني خالص؛ ومع ذلك مضطر أن يزدوج واقعه ذاك، بالواقع الآخر الأكثر تفاؤلية وبشائرية. بل إن البشائرية هي تعويض الأدلجة عن صياغة العقائد الصارمة؛ إنها أسلوب تعليب البشير بالنذير، أو الثاني بالأول؛ فالمهم ألا يبرز الاستقطاب الواحدي مقابل الجميع إلا وكأنه إرادة الجميع فعلاً، وحقا لا ينكشف له وجهٌ إلا إذا كان وجهُ الجميع، ولا إرادةٌ إلا وهي إرادةُ الجميع؛ تلك هي صيغة المرآوية العظمى، التي لم تعد تخشى أو تستحي من عرض أعلى وسائل القتل أو الكذب أو المحق الجماعي، إلا وكأنها إيداع الناس أجمع ومحط آمالهم التاريخية؛ إن "عاصفة الصحراء" لا تنتهي أبداً؛ تدخل القمقم السحري مؤقتاً؛ ولأمرٍ ما قد تنفلت وتكرّر اجتياحها الأصفر في أية بقعة من أرض البشر التي أصبحت أرض القدر وحده. ولقد كان قتل العربي لمرة مقدمة لقتل الإنسانية كل مرة؛ إذاً، وُلِدَ النظام العالمي الجديد متهماً سلفاً عند ذاته أنه ابن الخطيئة العظمى، ذلك التوصيف سيلتصق به مهما تراكمت فوقه التأويلات والتخريجات المرآوية المتخادعة؛ سرعان مايأخذه شغف التكفير. إنه مصاب بعقدة الانقسام على نفسه، مفتقداً نفسه في كل مرة ينفرط فيها عقد أسياده المخترعين وهم يتدافعون خلف الأحداث المتسارعة من كل مكان، في محاولات عابثة لتأويل الما يحدث الذي يفلت من كل عادات التنظير السابقة، ويطفح فوق كل تأطير مجلوب من مخلفات الماضي.

غير أن المكان الوحيد الذي يصول ويجول فيه ثمة نظام عالمي،هو الأرض العربية؛ فقد جرى اختيارها لتقوم في ساحاتها التصفية الأخيرة لتركات تخلّى عنها حتى أصحابها. تحولت إلى أرض المغانم لمغتصبها والمغارم على أبنائها. فُرِض على العربي وحده ألا يبرح منطقة الحرب الباردة، وعليه بالتالي أن يدافع عن كل المنهزمين فيها جوائز المنتصرين، بل أصغر أتباعهم.

ليس غريباً أن يُعلن عن النظام العالمي بدءاً من الساعة التي تقرر فيها وضعه قيد التنفيذ انطلاقاً من اللعب بخريطة الوجود العربي؛ فالتغير الشمولي يبدأ من العقبة الكبرى. والاصطدام بالمشروع النهضوي العربي كان هذه المرة يقع من داخله وخارجه في اللحظة ذاتها؛ ومنذ أن تم الاصطدام مع ذلك المشروع كمدخل إلى استراتيجية الأقنمة العالمية القادمة، فقد وُضعت جاهزية كاملة جديدة، كل الجدة، مركبة من أعلى التقنيات العقلانوية الغربية، متحدة مع أحدث الأنظمة الاقتصادية، وتصويبهما على (اختلافية) المشروع النهضوي العربي وجعلهِ يصير نهباً متآكلاً من داخلهِ أولاً، كيما يسهل تدجينه في أرقى خانة مستحدثة لفن الأقلمة وعبقريتها الإبداعية؛ حتى إذا ما حانت ساعة الانيهار الشامل يلقى المشروع نفسه مسوقاً بإرادته و(وعيه) إلى توقيع تنازله عن اختلافيته، والانصياع

إلى جاذبية الاندراج في خانة فارغة من لوحة النظام العالمي الجديد. حتى لا يقال إن المشروع النهضوي إنما يحمل معه بذرة توأمه المشوه المناقض، وإنه قد يلد توأمه حياً ويلد ذاته مخنوقاً ممسوحاً، في نهاية أشهر الحمل، فإن المناسبة العالمية قد منحت عذراً لا شرعياً لمعظم الكيانات القومية والدولتية، في التنازل الجماعي عن الهويات والخصوصيات، والاندفاع إلى تبني مالم تظهر له كينونةٌ معينة بعْدُ سوى أنه مركب الأقنمة الشمولية، بديلاً عن "نهايةِ التاريخ" كصورة لكمال العقل والعالم معاً.

فالانيهار الداخلي ليس صنو الانهيار الخارجي. أحدهما ليس سبباً أو مآلاً للآخر. ولكن لعبة تبادل الأدوار بين الانهيارين تقدم تخريجاً تنظيرياً للأقنمة الجديدة التي لم تتخل عن أدواتها المعهودة. بل يبدو الخلل الذاتي مقتنعاً بمرجعيته في تصور خَلّلٍ خارجي قادر دائماً على فبركة أقانيم، لا تكتفي بمفاقمة استهلاكها لإنتاجاتها العابثة دون أن تورط معها المتعلقين بها، المشاركين في أحابيل خداع النفس قبل الانصياع المهرجاني لخداع الآخرين الغرباء الأفوياء الوافدين بكل أوهام "التحولات الدولية " المصنمة.

لم يتعرض، فحسب، المشروع النهضوي لإنتاج موازيه الأقنومي، في مختلف تحقيباته المعرفية، والجيو- سياسية، وهو يحسب أنه متورط، حقاً وفعلاً، في سلسلة مجاهدات يسوقها دائماً بذاتية الإنتاج، بل أشرك وقائعهُ بمسيرة توصف بالطباق الاختلافي، تحققها أقنمة "التحولات الدولية". فالمشروع النهضوي تلقى صدمة الانهيار العالمي في ذات اللحظة التي فرض عليه أن يدفع ثمن تمرده على النظام القديم، وامتناعه عن الانخراط في النظام الجديد. والموقع العربي ليس حاسماً إلا لكونه يرفض هذا التصنيف، فهو حينما لم يتورط في الاستقطاب الماضي ساهم في اختراع ماسمي بالحيز الثالث. ولم يكن ذلك مجرد تمييز كينوني عن كائنات الاستقطاب وأدبياتها، بل كان تشكيلاً حياً وحديثاً، لعهد في الاختلاف، جديد وحاسم، كان الحيز الثالث الذي يمثل عملياً ثورة على أقنمة الاستقطاب. كان يذيع خطاباً يومياً حول كون العالم ليس صنواً أو تبعاً لأحد القطبين، وأنه ليس مؤقنماً رأسمالياً أو شيوعياً، وأن هذه التعويذة في الأقنمة إنما هي ستارٌ لاستلاب كل واحد من القطبين الاثنين للثالث الرافض للتعويذة، وتركيبتها العدمية، ولذلك ما إن تفسخ الاستقطاب، وكاد العالم الغائب يتلامحُ في اختلافية آفاقه اللامتناهية، حتى انحرفت الحرب العالمية الثالثة لتكون حرباً على القطب الثالث، الموشك على الولادة، والمبشر بزوال عصر الاستقطاب، ودخول الإنسانية، لأول مرة عرضانياً وساعة المفهوم والخطاب. وكان لابد أن تقع الحرب الثالثة ليتم اختراع الاستقطاب الجديد بين الواحد والكل، ويتم انبعاث للأقنمة على مستوى العالم كله، بدلاً من انحصارها في صراع الأيديولوجية؛ فالاستبداد شمولي براق شفاف، لم يعد يحتاج إلى أية أدلجة كيما يتخفى وراء ألاعيبها. حين تصبح اللّغْوَنَة الموازية للغة الحقيقة هي وحدها مَتْنَ النصّ والتناصّ معاً، وهي المستحوذة على جدل التاريخ والواقع، فما الحاجة إلى التذكير باللغة الأصلية أو حتى إلى إخفائها. لكن الحاجة تظل أعظم لبناء حقل التجارب والحفاظ عليها. فالاستبداد الشمولي أخشى مايخشاه هو ألا يكون بين الكل، من ليس بعد قادراً على تطويع ذاته، في تنفيذية الاستبداد تلقائياً وانصياع فهمه وسلوكه معاً لأقانيم اللغونات السائدة.

فالاستعصاء على الاستقطاب الثنائي السابق لم يذهب هباءً وهدراً مع كل أشكال الانهيارات الأخرى، بل منح تراثاً وتمريناً للاستعصاء الجديد على الاستقطاب الواحدي. والشعب القادر على تحطيم أقانيمه باسم لغته وحدها لا يصلح كحقل تجارب للتطويع العام الساري على الجميع، إلا من حيث كونه الشعب المتمسك بلغته. يشكل في أرض المعركة الواسعة رقعةً اللامفهوم واللا محسوم. إنه تذكير بالنّدرة، بإمكانية الصدْع والاختراق في هلامية التماثل وكتلته العجيبة الهائلة، كما لو أن السائر المتوحد إنما يسير على أحجار من نار.

لم تخطئ الحرب العالمية الثالثة هدفها (الحقيقي)، عندما لم تصب القطب الشيوعي، وضربت بدلاً عنه رمز الخطر المناهض للقطبية. كان التصويب على بدائل الأقنمة، كان إنزال النكبة في المشروع النهضوي لأمة خارج التصنيف بمثابة التمرين الأول بافتتاح عصر الاستبداد الشمولي، وتعميم مشروع الانتكاب العالمي؛ بالاستقطاب الأعلى والأخير: الواحد ضد الكل، رغماً عن الكل. كان اختيار العدو الجديد، بمثابة اختلاق النموذج القابل للتطبيق على كل أحد، فالانصياع بعد فاصل الحرب الثالثة ليس قوى مفروضة من الغيْر؟ بل أضحى تطويعاً وتخضيعاً ذاتي الفاعل والمفعول؛ إن استسلام العرب للاختيار **بين "القروسيطة" أو "التَّصَهيُن"**، صار يشكل المضمون الفعلي واليومي لما يعنيه السلام المفروض، ليس بقوة المنتصرين، ولكن بقبول من هم خارج لعبة المنتصرين والمنهزمين، الدخول تحت أقنوم المنهزمين عن تلقائية وطواعية بائسة. فليس العربي هو المهزوم بديلاً عن الشيوعي كيما يفرض عليه غرْمُ الحرب التي لم يعلنها ولم يخضْها، ولم يكن طرفاً فيها. إن تجيير وطن كامل إلى من لا يملكه لا حقاً ولا تاريخاً، ممن يملك هذا الحق بمواصفاته الشرعية تلك ليس مجرد افتئات على وجدان أمة أو إنسانية كاملة، بل هو بمثابة تحويل الإنسانية إلى قطيع غنمٍ، واختيار الذئب وحده راعياً لها؛ كل ذلك يحدث لأن الشعب المتمرد يتمسك باللغة مقابل لَغْونَة العالم، يتحصن بالعالم مقابل عَولَمة كل وطن، ينتمي إلى وطن الأرض في وجه أقنمة التحالف بين الأمركة والصهينة، كبديل عن التقاء الإنسانية بالعالم أجمع.

—٣—

المشروع النهضوي ليس هو كذلك، لا يعود إلى ذاته لا يصحح ذاته إلا كلما استطاع أن يتيح للفكر أن يمارس "مايرجع إلى الفكر وحده"، وأن يكون ذلك المشروع أحد حراس الفكر الأمينين على تلك الممارسة العليا، المستثناة من أية قرائن أو مقارنات، والتي تقتصر فقط على: مايرجع إلى الفكر وحده. إن انبعاث "الفكر العربي" يعني ولادة الإثنين فوق علاقة المبتدأ أو الخبر، التابع والمتبوع، الصفة والموصوف. بذلك وحده تغدو كل أقنمة لأحد الاسمين، أو لعبارتهما معاً، نوعاً من مغادرة الفصل بين الكلمات وأمكنتها. والنكسات التي أصبح من المشروع أن يعترف بها وحدها الخطاب النهضوي، هي تلك التي سُمح للغونة أن تتلاعب بها بلغة الاسمين، وأن تؤقنمهما بما لايرجع إليهما، بقدر مايرجع إلى قرائن هجينة، تنصب في عمليات "التصاق بما ليس منها أو لها". إن تاريخ

"المايحدث" تحت عنوان المشروع النهضوي لم يكن سوى سيرة ذاتية لعمليات استقلاب النقائض التاريخية لاسم النهضة عبر نمذجةِ اضمحلالٍ عن تكوين النهضوي لحساب التخلفي الموازي، وقد راح يمعن في تفعيل وإعادة تفعيل بذور الانحطاط الماضي ليقدمها كثمار لمستقبل زائف. عندما خسر النهضوي معركة "مايرجع إلى الفكر وحده" انهمك في استقلاب وقائع الانحطاط، أحالها إلى مبادئ وبرامج عمل للحاضر. أشاد من مشروعه مؤسسة لإدارة عمليات الاستقلاب، وتنظيمها وتنمية شبكاتها، حتى تفتقد الكلمات آخر ذكرياتها عن أمكنتها الأصلية، يصير المشروع ذاتي التزييف مقدماً لما لم يتشكل كياناً بعد، كما لو أن الهزيمة بذات النفس أولاً تشرّع لتقبل الانهزام بالآخر. فالاستسلام عقاب الأمة لنفسها عن خذلانها لنهضتها، وتسليمها نهباً لأقنمة الشعار والممارسة في آن واحد، والتخلي عنها للصوص اللغة والثورة، التلفظ والفعل. ومع ذلك فالالتباس واقع ومطلوب بين الانهزام بذات النفس أو الانهزام بالآخر؛ غير أن اللحظتين معاً، تشكلان وجهين لتاريخانية العالم المعاصر، التي عندما افتقدت تشكيلها الاستقطابي لم تستطع أن تتخلص من عبء المنتَج المتهالك، وتعيد اتصالها المباشر بقوة الإنتاج، سرعان مايصطادها تشكيل استقطابي آخر، مانعاً ظهور مايرجع إلى العالم كعالم، دونما أية خَوْصَنَةٍ من قبل واحديةٍ معيارية ضد كلية كينونية.

من هنا يأتي انتكاب الزمن الثقافي العربي بوعود مقدماتـهِ، صورة نموذجية عن فجيعة العالم باستحالة التقائه بعالميته وسقوطه في دورة جديدة من استقلاب أوقات التاريخ الماضية كلها؛ ومن هنا فإن النداء العربي على شعبه فهو صورة من تصادٍ مأساوي لنداء العالم على إنسانيته التي يلقاها في لحظة كمال تاريخها، كما لو كانت لا تزال في عتبته، بل تتراجع حتى إلى ماقبل ولادته. فاستعادة التفكك في المأساوي النهضوي عربياً كالتفكير في المأساوي العالمي، محاولةٌ يائسةً لِذَرْءِ السقوط ثانية في "عولمة" كاذبة، تروج لغة الأقنمة في لحظة براءة الصيرورة، مانعة عودتها المفهومية إلى صميم عقلنة استنفذت أعلى انعكاساتها المرآوية على الواقع والتاريخ. ومايحدد "الصحوة" الآتية ليس المزيد من التوقع بقدر ماهو المشاركة الأعمق والأصدق في محاولة استرداد العالم بمايعود الى عالميته. كل محاولة من هذا القياس لابد أن يشوبها اليأس، وإلا فقدت حس التصادق مع الذات مقابل برمجة التكاذب الكوني الذي يشمل البشر والحجر... إلا أن اليائسين ليسوا هم المنسحبين. إنهم يراهنون على خسارة كل شيء. أو ربح كل شيء. لا وقت لتجزئة التحدي ولا للتفنن في اختراع المناورات. فاليائسون هم الفصيلة الأخيرة من طائفة الشجعان الذين يتميزون فقط بإدراك حدود شجاعتهم؛ ومع ذلك فإنهم يرفضون التنازل عنها، عن كمية الشجاعة المتبقية، سلفاً وقبل أن يدخلوا بها أصعب المعارك وأشرسها، وآخرها، ربما. ذلك أن مايعود إلى الفكر وحده، نصٌّ لا يتقبل إية تناص عليه، لا يوصف بهزيمة أو نصر، ليس موضوع كسبٍ أو خسارة. ورغم أنه هو ما تدعيه كلُّ المعايير، فهو لا يصلح لأن يكون قاعدة لمعيار أو أداةً لمعيار. وعندما يزدحم المايحدث بحدوثه وتشتد كثافته لا يُفتقد الفكر فحسب، لا ينسحب، هو وما يرجع إليه، بقدر ما يحل افتقاده كلَّ شيء، ويغدو المايحدث عينه كأنه مفارقٌ حدوثه. وإذا انطلقنا من معيار لكي نصل إلى

الفكر الذي يدعيه لن نقع إلا على ما يرجع إلى المعيار وحده. فالصراع قديم بين المعيار والفكر. وأحدهما صاخب في خطاباته وتأشيراته، ويكاد يملأ دروب الواقع والتاريخ، ويستحوذ على معظم انتاجات المايحدث، بينما ليس للآخر، أي للفكر، إلا ما يرجع إليه وحده. فليس غريباً أن يدعي كل الحاضرين على مسارح الحدث صلةً به، وهو الغائب المستمر في غيابه. وكل ترميز أو تأشير على حضوره لا يمتلك من حضور الآخر، إلا بالقدر مما يمتلك ذلك التأشير من حضوره بعينه. ذلك ما يجعل تبعة البرهان أو قوة التأويل تقع على التأشير وتخصه وحده. والدليلُ: صمتُ الفكر.

أما النصّ النهضوي فكان في مختلف الخطابات الحضارية أو الثقافية من أعلى التأشيرات والترميزات ادعاءً لتبعات البرهان على صلة بالفكر، وعلى قربي مما يرجع إليه. ومع ذلك. وعلى الصعيد العربي من الموضوع فلم يكن الفكر منسحباً مرة،. بقدر انسحابه من خطابات المفردة النهضوية المعاصرة؛ ذلك لأنه ما أن تقوم ثمة مفردة نهضوية من هذا النوع، ويشرع في استنباط ملامحها، حتى يصاب ترميزها بشلل ذاتي، يردعه عن النطق باسمه الخاص، ويحال أمره هكذا على كل التسميات الأخرى المبذولة. ينقلب النهضوي فجأة إلى عقبة ذاته، يغدو -ذاتيٌّ- التعجيز. تلك العلة التي تصير علةً مطلقة، على كثرة الاستعمال، لا تفقِدُ المايحدث اليومي حدوثه الفعلي فحسب، لكنها تقدم الدليل المحسوس، في كل مرة يوشك فيها التاريخ على مقاربة منعطف، على أن المسيرة أصلاً لم تكن تاريخية. وأن حديث المنعطف ليس سوى حديث التكرار عينه. وأن نص التحليل ليس غير متفق مع التنفيذ فحسب، لكن كلا العمليتين، التحليل والتنفيذ، إنما يشتغلان أصلاً على نصٍّ لا يملك استحقاقه الفعلي من الزمن الثقافي؛ قد يكون طافحاً صارخاً بالكلمات. ولكنها كلمات ليس لها مكانات. بالمقابل، فإن الواقعة المسماة: ذاتي التعجيز، ليست قدراً عضوياً من نسيج الجسد ذاته، أو مصيراً ميتافيزيقياً يرجع إلى القوة الخارقة أو العليا أو العدوانية الدائمة، التي خلقت، كوّنت ذلك الجسد، ولكنها انزياح(زائف)، دائم، سواءً في كتابة النص أو قراءته أو تأويله، عما يرجع إلى الإسم وحده، انزياح منه إلى أشباحه وصفاته. فما لا تدرك أسماؤه، كيف يمكن تعيين صفاته. وما هي تلك اللغة التي تصف ولا تسمي!

حين كان جهد النهضوي اتباع ما يرجع إلى الله وحده، معتبراً أنه يشخصن الفكر تحت اسم الله، كان كل شيء عنده، من ظواهر(الدنيا) فقيراً في ذاته، مفتقراً إلى(المحل الأعلى) الذي كان فيه، ثم لأمر ما أُزيح عنه، وظل مشتاقاً إليه. كان كل شيء عنده مبنياً ومسيراً، على أساس شخصنة القدرة المطلقة تحت اسم الواحد الأحد، الكلي الكمال والفعل، وجعل هذا الاسم هو المرجع المكتفي بذاته، وكل ماعداه محتاجاً إليه، إلى ثمة علاقةٍ به. بذلك كان النص ذاتي النطق، ذاتي المرجع. وكان العالم ساحاتٍ لاندراج حروف النص وأصدائه ملء دروبه ومنعطفاته. لم يكن النص يحسّ ضرورة الخروج من كلماته إلى أمكنة العالم. **كان العالم خالياً من الأمكنة.** والنص وحده يصنع حروفه، وحروف العالم في آن. كما لو كان العالم انتصاراً لازمنياً لأن تَرِدَهُ، وتحل فيه أزمنة الآخرين وأمكنتهم، ولكن دون جدوى. وبذلك فقد بات العالم تجلياتٍ للنص وحده، واستمر الأمر على هذا

المنوال مادام لا يقيم عقبةً في وجه النص. ثمة اتصال وتواصل حقيقي إذاً، بين الأعلى والأدنى، بين المقروء من أعلى والمبسوط دنيوياً.

فمن كان ذاتي التعجيز، كان يلقى دعمه الفعلي ممن هو كلي القدرة، كلي الحضور، ما أن يستحيل اسمه الواحد الأحد، نصاً أوّلَ دائماً، ذاتي الاكتفاء. بالمقابل يقدم من هو كلي القدرة والحضور مفاتيح كل الألغاز، مقابل الرضوخ لامتناع لغزه الخاص فقط عن أي مفتاح.

على هذا الأساس تحددت صفقة التفاهم بين المعقول والمغيوب. اكتفى المعقول بتلقي الأجوبة، تكرارها، متنازلاً عن حقه في طرح الأسئلة، اعتقاداً منه أنه يقدم إلى الله وقيصر معاً ما يرجع إليهما، وعلى صعيد مشترك وكأنه يرجع إلى أقنوم واحد؛ وهو السلطة فحسب، بدون أية أقنعة أو تبريرات. ولكن ما أن شرع العالم في التحول السريع المتلاحق إلى ما يشكل العقبة المعقدة الوجوه والخلفيات مقابل قانون النص، ويتحدى اللغة بالخروج عن تشكيلات تابعة لحوار ألفاظها مع ألفاظها فحسب، لتغدو طرفاً واحداً مقابل ما ليس لفظاً، ما ليس له اسم وصفة بعد... ما أن تحول العالم إلى قطب ذاته، رافضاً عباءات كل الاسقاطات اللفظية السابقة عليه، وتدفقت كل الأشياء ملء ساحاته الفارغة من قبل، متقدمة بذلك على مجمل أفعال التسمية وأنظمتها المعرفية المغلقة على ذاتها؛ ما أن تقلصت عبارات النص المعهود أمام زخم العالم، كمجهول هائل يطرق أسوار الكلمات / المصطلحات، من كل جهة، ويطاول جدرانها الشاهقة مهما بالغت في العلو وادعاء الالتحاق بالسماء، دونما أي تأكيد أو تعين بذلك. ما أن تفككت الأنظمة المعرفية المفارقة في كل ميدان أمام انفتاح المجهول اللامتناهي، وحدها ثقافة المغيوب توقفت عن فهم الانقلاب من علاقة: التابع بالمتبوع، إلى علاقة: الفكر بالمفكر واللامفكر به. الأولى أنتجت فنَّ الاصطلاح، كما لو كان علماً للحيل التدبيرية، العقلانوية في تطبيق المنصوص على المعيوش إلى درجة إقصاء أو انمحاء الثاني تحت أقانيم الأول؛ فكانت تدعي علاقة الاتباع والاستتباع أنها لم تبق من خانة الأسئلة إلا على واحد منها فقط وهو: كيف يمكن تحويل المغيوب المنسحب في غيابه المطلق، إلى شبكات من الحضور الترميزي الفعال، الذي يغطي شتى أحوال الناس، والمكرور والطارئ من ظروف الحياة اليومية؛ بحيث يكون الجواب معداً سلفاً قبل السؤال، ومفحماً إياه وقت تلفظه أو طرحه. كأنما التجريد الرياضي يقبل بمشروع بناء لمدينة واحدة، ثم يغلق بعدها علم الهندسة إلى الأبد هكذا كان جوهر العلم السلطاني" يقوم على الجزئيات ونسج التفاصيل، وحبك عقدٍ منها لاتنتهي، تحتكر استطلاع الذهن، و.تتقونن في علم "للكلام" من أجل النظر في أحوال المفاهيم المؤقنمة، وفي علم "للفقه" يطلق دائماً ويبدع فردنةَ السلطنة في أدق مفاجاءات المعيوش ومنعرجاته اللامتناهية.

كان ذلك مجمل ما يمكن اعتباره من ثقافة(الذهن السلطاني).. وهو يتحمل وحده المسؤولية(الحضارية) عن استنباط الحيل العقلية، فيما يسمى بالأخلاق التّقوية، التي تهتم بضبط جزئيات الحراك الاجتماعي والسلوك الإنساني. كان(الفقه) أعلى تطبيق منهجي،

معياري، لجعل حضور المغيوب تفصيلياً وحديثاً، يشحب دونه كل حدث، كل اختلاف. فمن اختياراتٍ اصطفائيةٍ داخل اللغة، ترفع إلى مصاف مصطلحات، وتُركن اللغة بعدها جانباً إلى فقه التعليمات(الشرعية) وتحويلها إلى أقانيم للترغيب والترهيب معاً، إلى تصنيم السلوك ونمذجة الأفعال والمواقف، يمكن إقامة دائرة من ذاتية الحصر والانحصار، لا تثير أدنى قلق لدى سكانها، أسراها، من احتمال أن يطل المجهول من أي خرق أو صدع، أو تتلامح منه بعض ترميزاته فوق أعالي السور.

فالأقنمة لا تحارب الفكر مباشرة، لا تناصبه العداء عن وعي وتصميم. كل ما هنالك أنها تقيم نظامها(المعرفي) بما يوازي الفكر، وتنزع منه معظم آلياته الظاهرة، بما يؤدي في النهاية إلى حجبه، واضمحلال الشعور بوجوده، والبحث عما يعود إليه وحده؛ فإن اختراق الأنظمة المعرفية الموازية حدثٌ ثقافي نادر في تواريخ الأمم، وأعمار الحضارات. وحتى يتحقق مثل هذا الاختراق، لا بد من معجزة عمليانية تنجز ما ندعوه باستشعار اخلاقية الفكر؛ وحتى يحدث استشعارٌ لابد من تفكيك كل الأنظمة المعرفية والتلقينية الموازية، ونزع التصاقاتها المنطقية واليومية بما تدعي صلةً به، ليست صادقةً ولا مشروعة؛ تلك لحظاتٌ نادرةٌ للاستشعار، لكنها عندما كانت تتجلى، فإنها تحقق بضعة منعطفات معدودة في تاريخ الثقافة الإنسانية. فليس غريباً أن تولد ثقافات كاملة، وتزول من سجل التاريخ، دون أن تعرف لحظة استشعار واحدة بالفكر وما يرجع إليه. وهناك من الثقافات ما لا يتاح له أن يمتلك هذه اللحظة إلا لمرة واحدة، لا تتكرر غالباً. وذلك لأن الأقنمة أسرع إلى احتلال المشهدية؛ وأقدر على تحريك الشعبويات، وقطع الطرق مقدماً على تكوين نخبوية نوعية. فإن استشعار الفكر وما يرجع إليه هو نداء الأمة المفكرة، وليس الشعبويات المصنّمة.

ما يحدث للأمة الانتكابية، المنتكبة بمشاريعها النهضوية، أنها كلما كادت تستشعر ضرورة الاختلاف أطبقت عليها ذاكرة النفايات من كل خلاياها المتصلبة، وأحاطتها بأسوار لا تنتهي من أشباح اللهبة السابقة الوحيدة النادرة. تنتكس إلى التكرار، وإعادة النسخ، وهي تعتقد أنها تمارس ائتماناً مقدساً على ذات النفس. فالأقنمة لا تصنم، لا تصلب، الفكرة فحسب، لكنها تجعل الفكر الذي أبدعها، ذات لحظة استشعار خارقة يصير عبداً لها، صنماً منسياً، مصطفاً في سجل انتصاراتها علىالأعداء. إن تجميد لهب الشمعة يحيل اللهب إلى شمع فحسب، لن ينير بقعة ظلام حوله، لن يدل أحداً على مركزه.

والسؤال الصعب حقاً، في حالة التحويم والتهويم حول لحظة استشعار باختلافية الفكر، هو: كيف أمكن التفكير دائماً بالمشروع، بالمشاريع النهضوية، ولم يحدث مرة أن كان **التفكير -في- النهضة**.

أليس ذلك مما يعني أن الأقنوم يسبق، ثانية، فكرته. وأنه من أجل أن تخترق نحو المعرفي بدون أي نظام، لابد أن يسلمك نظام معرفي إلى آخر. فالشعار حول العودة إلى ذات النفس، يسقط أقنومياً دائماً، عندما يصير عودة إلى ما أنتجته ذات النفس مرة، وصارت كل عودة إليها إنماهي ردة إلى المنتوج وحده، بدون زمانه الثقافي، ومكانه

المواقعي. ومع ذلك أين ذات النفس هذه، وأين زمانها وموقعها، وكل المايحدث الراهن إنما هو حفرٌ على ماهو ذاتي الانتكاب، ذاتي التعجيز. ومع ذلك أيضاً، فالخوف كل الخوف أن يقع فعلٌ(سرقة الفعل) على فعل -الحفر هذا. لأن أفجع ما يمكن أن تنتهي إليه حال: ذاتي التعجيز، هو أن يغدو الحفر نفسه جزءاً لا يتجزأ من الحال عينها، أي الطمر والحجب.

هنا مَلْمَحُ الشعاع الأخير أن ينشق صدع رقيق في جوار الحالة، وحلقتها القدرية المفرغة؛ أن يقع انزياح حقيقي.أن يحدث أول استشعار بالفكر وما يرجع إليه، في تشكيلٍ إرادوي، قاطع مرة واحدة، يعزم على التفكير فيما يتعدى المكوث في قاع الكهف، والحوارَ مع أهل الكهف وأشباحه، بما لا يقدم إلا أفكاراً أشباحاً.

إنه التشكيل المفتقد -دون إحساس بالافتقاد وموضوعه معاً-، الذي قد يجيء، أولا يجيء، مع التفكير لأول مرة منذ ما قبل التاريخ(الأسطوري)، ليس بالمفارق، ولا بالناسخ والمنسوخ، ولا بالمدون والتدوين. ولكنه التفكير بتكوين الفكر الآخر، والتكوّن به.

ما تنادي عليه ثقافةٌ تطالب نفسها باستعادة نفسها فيما وراء انتاجاتها وأقانيمها السابقة، ماتنادي عليه ثقافة الإنحراف والانعطاف هذه المرة ليس الشعب الحر" وحده لكنه"الفكر الحر". على أن تتم ممارسة هذه العبارة: الفكر الحر، كصيغة من اسمين مستقلين، وليس من موصوف متبوع، وصفة تابعة؛ وذلك كيما يتعين الإسمان كحدين ناجزين- وإن كانا يعنيان الدالة الواحدة، ولا يعنيانها في آن-. ليس هناك أنواع في الفكر، يمكن لأحدها أن يغدو حراً، وسواه غير ذلك. إذ أن الفكر المعرَّف بذاته، والموصوف بذاته لن يكون كذلك إلا إذا ما انبثقت الحرية توأماً له، يقوم في جسده نفسه مثلما يقوم في جسد توأمه الآخر .

الفكر الحر: وحدها الصيغة المستثناة من اللغة ونحوها، يُناط بها أن تلعب دور المطلق في سردها الخاص، وفي سرد كل ما عداها، الذي يظل نسبياً لذاته، ولها معاً. ذلك ما يوصي به مبدأ يخصّ الفكر وحده، وهو: تكوين الآخر، السرد الآخر، والتكوّن به في سرده الخاص.

كل أنواع الكتابة تحتاج في سردها إلى قواعد النحو والسرد معاً؛ لهذا يسهل تحويل نصوصها إلى أقانيم قابلة للحفظ والتذكار، للتذكير والتلقين، وتلك هي أمكنتها المعهودة، المنقولة، والمتداولة. في حين أن كتابة الفكر تدفع اللغة إلى التخلي عن عاداتها وأدواتها، وتشرع في الانفتاح على مالم تقله، أو تدونه بعد. كما لو كانت كتابة الفكريّ محاولة لجعل اللغة مابعد لغويةٍ، وفي حالٍ من انتظارٍ حميم، وسعيد، للغة الأخرى. فاللغة لا تستطيع أن تكون إلا مؤقنمة. وما يكسر هذا المصير المفجع هو الاكتشاف المفاجئ لحيز من أمكنة، يعجز اللغوي المتداول عن تغطيته. ولن يكون هذا الحيّز إلا من ممتلكات الفكر التي لم ترسمها خريطةٌ معروفة بعد. وتظل مع ذلك مكتوبة ومقروءة لغوياً.

فلا بد من خلق اللغة التي تمهد لعودة الفكر، شرط ألا تكون لغة مستعارة. فلقد جربت أمة العرب الالتصاق بتواريخ الآخرين، بنهضاتهم، وعهودهم من التنوير

واليقظات، سوأكان هؤلاء الآخرون هاجعين في عمق جذورها بالذات، أو مدونين في سجلات أخرى لحضارة غابرة أو معاصرة؛ جربت كل ذلك ما عدا تاريخها الخاص. جربت أشباه الفكر لتبلغ الفكر، لكنها لم تقع في النهاية إلا على تراكم الأشباه.

حتى تتم مقاربة البديء، لا بد من استعادة الكلام عن العتبات؛ على أن تلج العتبات إلى داخل القصر الذي تبشر بهندسته؛ ولا بد لتلك العتبات من الانتشار في ردهاته، والانسراب في دهاليزه واختراق غرفه، حتى السرية منها. إنه البحث عن مقاربة للبديء، وليس الانطلاق من مجرد بداية.

هل آن الأوان أخيراً ألا يختار النهضوي إلا ذلك الشعار الأول، المنسي، من النص والتدوين:

ما يرجع إلى الفكر وحده. وألا يكون المدخل إليه، المفقود أبداً، إلا شيئاً من جنسه، إلا فكراً فحسب.

□□□

أثر المتغيرات العالمية على قضية الوحدة العربية

د. مجدي حماد

يدور البحث في هذا الموضوع حول "العلاقة" بين "متغيرين"، يتصف كل منهما بخواص فريدة، تجعل من صياغة مثل هذه "العلاقة"، في مرحلة تاريخية محددة، أو حتى رصد مجموعة من "المؤشرات" بشأنها، مسألة في غاية الصعوبة. وأساس ذلك أن المتغيرات العالمية، التي تمثل الطرف الأول في تلك العلاقة، كاسحة وجذرية ومتسارعة الخطى، إلا أنها لم تحدث كامل "تغييراتها" حتى الآن. فهناك نظام عالمي قديم سقط أو يتداعى، ولكن "النظام الجديد" لم يتبلور بعد. أما الوحدة العربية، أي الطرف الثاني في تلك العلاقة، فهي لم تقم في الأصل، وإنما هي تنطوي على توجهات واحتمالات في أحسن العلاقات وربما مجرد هدف، ومثل أعلى، ليس من المعروف على وجه الدقة هل يقترب أم يزداد ابتعاداً؟

فكيف يمكن بحث العلاقة بين متغيرين في حالة صيرورة وحركة مستمرة، بينما المتغير المستقل منهما لم يتبلور بعد، والمتغير التابع لم يقم في الأصل؟

يمكن القول أن مفهوم "القومية" من ناحية، والتحليل التاريخي للعلاقة بين "الأجنبي" و"القومي" على الساحة العربية- من ناحية أخرى، يساعدان على "الإمساك" بطرفي هذه العلاقة، وبالتالي تحديد أثر المتغيرات العالمية على الوحدة العربية.

فمن الناحية الأولى، تذهب دراسات "القومية" إلى ضرورة التفرقة بين ثلاث عناصر متميزة: **أولها- الوجود القومي**، أي القومية كوجود اجتماعي وحضاري قائم على أساس وجود الأمة والوعي بذلك الوجود. **وثانيها- الحركة القومية**، أي القومية كتيار عقيدي أو أيديولوجي أو فكري- من ناحية، وكحركة سياسية تهدف إلى تأكيد ذلك "الوجود القومي، واستكمال عناصره السياسية والاقتصادية والقانونية بإعلان "دولته القومية"- من ناحية أخرى. وثالثها- الدولة القومية، كما تمثلها العديد من دول العالم.

ومن هذه الناحية، تعتبر الوحدة العربية "قائمة" بمعنى من المعاني، فالعنصرين الأول والثاني - أي الوجود القومي العربي والحركة القومية العربية -كلاهما متوافر بدرجة يندر أن يتوافر في أية منطقة أخرى من العالم، وكلاهما يجعل من هدف "الدولة العربية الواحدة" على رأس قائمة الأولويات والقيم السياسية، إنها "غاية" في حد ذاتها، وليس بالنظر إلى ما ينجر عنها في مغانم تكاد أن تكون ملتحقة بالمقدسات.

ومعنى ذلك أن تأثير المتغيرات العالمية، إنما ينصب أساساً على العنصرين الأولين،

باعتبارهما "قائمين" بالمعنى الفعلي للكلمة، أي الأمة (الهوية) والقومية (المرجعية)، من أجل الحيلولة دون بلوغ "الهدف"، أي لعرقلة الوصول إلى العنصر الثالث المتمثل في "قيام" الوحدة العربية.

ومن الناحية الثانية، يكشف التحليل التاريخي عن تأثير متزايد للمتغيرات العالمية، وعلى وجه الخصوص التحولات في البيئة الدولية وفي موازين القوى والمصالح والقيم العالمية، في درجة تطور الدول القطرية، وفي النظام العربي، سواء في المراحل المبكرة لنشأة كل منهما، أو في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وبروز المتغيرات العالمية الجديدة- الكاسحة والجذرية ومتسارعة الخطى. وانعكاس ذلك التأثير -أساساً- في ميدان "الوحدة العربية" - سواء على الهوية أو المرجعية أو الهدف.

ومن الناحيتين معاً- أي المفهوم القومي والتحليل التاريخي - توضح خبرات التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي الحديثة- أن كل "قومية" تسعى لتتجسد في "كيان سياسي" محدد هو "الدولة" وقد يتحقق هذا الكيان السياسي في بعض الأحيان، وقد لا يتحقق في أحيان أخرى، لكن المهم أن كل قومية تبحث عن كيانها السياسي، أي تبحث عن دولتها الخاصة بها.(١)

وبهذا المعنى، فإن الكيان السياسي للقومية العربية هو "الدولة العربية الواحدة"، أي توحيد هذه الكيانات المنتشرة على امتداد الأرض العربية، في إطار كيان سياسي واحد ووحيد.(٢) ولذلك يلاحظ أن فترات النهوض القومي التي شهدها الوطن العربي، كانت ولا تزال تمثل شكلاً من أشكال البحث عن الكيان السياسي للقومية العربية. ففي فترات النهوض القومي لمواجهة الاضطهاد القومي الذي تعرض له العرب من قبل القومية التركية العنصرية الطاغية- من ناحية، ومن قبل القوى الاستعمارية الغربية التي اجتاحت المنطقة منذ أواخر القرن التاسع عشر- من ناحية أخرى، كان التوجه السياسي السائد في الوطن العربي، هو أن النهوض القومي لا بدص من أن يجد كيانه السياسي. وهذا الكيان السياسي يتمثل، ليس فقط في الخروج على الاضطهاد القومي الذي تعرض له العرب، أو في الحصول على الاستقلال الوطني فحسب، وإنما يتمثل أيضاً في إقامة الدولة العربية الواحدة، أي في إنجاز الوحدة العربية. ولذلك فقد جسدت القومية العربية آمالها، منذ البداية، في السعي من أجل تحقيق هدف أساسي، يمثل عملة ذات وجهين هما: **"الاستقلال والوحدة"**.

ولكن من المعلوم أن حصول الأقطار العربية على "الاستقلال" لم يرتبط تلقائياً بقيام "الوحدة، لأن فرض "التجزئة" على الوطن العربي، الذي اقترن بتعدد قوى الاستعمار وتنوع أساليبها في العنف والسيطرة، قد انتهى إلى تحويل النضال القومي العام إلى نضال قطري ضيق الأفق في أغلبية الحالات.

وإذا كان وجه التجزئة السياسية قد طغى على الوضع العربي، منذ نهاية الحرب العالمية الأولى ولأول مرة منذ أربعة عشر قرناً، فإن هذه التجزئة التي ما تزال مستمرة حتى الآن، لم تنبع من عوامل داخلية في مسار التطور العربي، وإنما فرضت بواسطة

القوة الاستعمارية القاهرة، وقامت على أنقاض منطقة موحدة، وكرستها الحراب الخارجية تكريساً يعاكس التيار الأساسي الكامن في التكوين العربي، ومسار التطور في التاريخ العربي. وهكذا تمثلت "**خصوصية**" الوجود الاستعماري في المنطقة في التجزئة السياسية للوطن العربي، بما ينجر عنها من تخلف وتبعية – من ناحية، وفي زرع الكيان الصهيوني من أجل ترسيخ ذلك– من ناحية أخرى.

وترتيباً على ما تقدم، فإن "أصول العلاقة" بين "الأجنبي" و"القومي"، في الوطن العربي، ترجع إلى التسوية التاريخية التي فرضها الغرب على المنطقة، والتي تتمثل في "**وعد بلفور**" -أي "**المشروع الصهيوني**"- من ناحية، و"**ظاهرة التجزئة**" -أي "**المشروع القطري**" – من ناحية أخرى لأن كلاهما نشأ بقرار غربي، وفي الفترة ذاتها تقريباً، ولتحقيق نفس الأهداف، والتي تتلخص في ضرب "**القومية العربية**"، التي تمثل "نقيضاً" جذرياً لهما، وللهيمنة الغربية معاً.

ومن الضروري أن توضع "أصول" تلك العلاقة -وأطرافها وأهدافها- في الاعتبار، عند بحث تأثير المتغيرات العالمية على الوحدة العربية، لأن من الملاحظ أن هناك "استمرارية" في الأهداف والوسائل والأدوات التي يلجأ إليها "**النظام الغربي**" بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، في مواجهة "**النظام العربي**"، الذي يمثل رمزاً إلى السعي من أجل الوحدة العربية. مع اعتبار مرحلة "**جمال عبد الناصر**"، وصعود القومية العربية في الخمسينات والستينات، بشعاراتها المعروفة في "الحرية والاشتراكية والوحدة"، مجرد "نقطة اعتراضية" على شريط الأحداث. فلا شك أن هناك "فيتو غربي" حاسم على أية احتمالات لتكرارها. ولذلك هناك سعي حثيث لاستخدام "**المتغيرات المعاصرة**"– على المستويات العالمية والإقليمية والمحلية -لترسيخ التسوية التاريخية التي فرضها الغرب على المنطقة، بركيزتيها الأساسيتين: القطرية والصهيونية.

فكيف تبدو تلك "**المتغيرات المعاصرة**"، وما هي اتجاهات حركتها وميادين تأثيرها، وخاصة بالتركيز على الوحدة العربية، في ضوء ما تقدم من تحليل وتأصيل؟ ولنبدأ بالمستوى العالمي، لوضع "**ظاهرة الهيمنة**"، والصراع العربي -الغربي، في إطارهما الصحيح، ثم ننتقل إلى المستوى الإقليمي لاستعراض صدام الأقدار بين "النظام العربي" ونظام الشرق الأوسط.

أولاً– النظام العالمي.. "الجديد"

لقد كثر الحديث عن "النظام العالمي الجديد".. ومن المؤكد أن هناك "نظام عالمي قديم" آخذاً في الانهيار.. ولكن من المؤكد أيضاً أن "النظام الجديد" لم تتبلور ملامحه بعد، ولا اتضحت قيمه وقضاياه، ولا استقرت مؤسساته وهياكله.

ولذلك إذا جاز توصيف المرحلة الراهنة من تطور "النظام العالمي"، فهي مرحلة انتقالية، أو هي "مرحلة سيولة دولية"، يتداعى خلالها النظام العالمي القديم ويتبلور "النظام الجديد"(٣).

فإذا كنا إزاء "عملية تحول" باتجاه نظام عالمي "جديد" فما هي عوامل التحول التي

تقوم بدور بارز في هذه العملية التاريخية الكبرى؟ وإذا كانت قد ارتبطت بدرجة كبيرة من اختلال التوازن الدولي، الذي كان سائداً في النظام العالمي "القديم"، فما هي انعكاسات ذلك على المستويين العالمي والإقليمي؟

(١) عوامل التحول إلى نظام عالمي جديد:

يمكن رصد مجموعة من العوامل دوراً أساسياً في التحول نحو "النظام العالمي الجديد"، ومن أبرزها ما يلي:(٤)

١-الثورة الصناعية الثالثة: وهي ثورة تستند إلى المعرفة والمعلومات، ولها تطبيقاتها في مجالات الاتصالات والفضاء والحاسب الآلي والهندسة الوراثية، ويقود هذه الثورة كل من اليابان والولايات المتحدة، تليهما أوروبا الغربية، وبعض الدول الصناعية الجديدة في آسيا. ولا شك أن هذه الثورة سوف تترك آثاراً بالغة على العلاقات والتوازنات بين الدول. فهي ستعيد تعريف عناصر قوة الدولة وتفتح مجالات جديدة للتعاون والتنافس بين الدول الصناعية الكبرى، وقد تلقي بتأثيراتها السلبية على العالم الثالث، خاصة إزاء تنامي ظاهرة عالمية الاتصال مع السيطرة شبه الكاملة للغرب على النظام الاتصال العالمي.

٢-التغييرات الجذرية الهائلة في الكتلة الاشتراكية، التي تمخضت عملياً عن اختفائها كلية وليس مجرد انهيارها، مما أدى إلى انتهاء المواجهة المركزية بين الدولتين العظميين، وبالتالي وضع نهاية للحرب الباردة، وقد تجسد ذلك في محادثات واتفاقات نزع السلاح والحد من التسلح والاتفاق بشأن تهدئة بعض المشكلات الإقليمية ووضع تسويات لبعضها.

٣-الاتجاه نحو إقامة تكتلات اقتصادية كبرى، مثل مشروع أوروبا ١٩٩٢، ومنطقة شمال أمريكا للتجارة الحرة، والتجمع الاقتصادي الباسيفيكي الذي تلعب اليابان دوراً رئيسياً في تشكيله. ويمكن لهذه التكتلات أن تترك تأثيرات بالغة على مستقبل الاقتصاد العالمي– من ناحية، وعلى العلاقات والتفاعلات فيما بين الدول الرأسمالية– من ناحية ثانية، وعلى العلاقات الاقتصادية بين الشمال والجنوب– من ناحية ثالثة.

٤-بروز مجموعة من الظواهر الجديدة، التي لا تنتمي إلى دولة بعينها، ولكنها تتطلب بالضرورة تعاوناً من الجميع من أجل مصلحة الجميع ، بل وبقائهم. فقد أفرز التقدم التكنولوجي والصناعي الذي يحدث في العالم مجموعة من المشكلات ذات الطابع العالمي وهي تحتم أهمية التنسيق والتعاون الدولي، نظراً إلى كونها تهدد التوازن الإيديولوجي العالمي. ومنها: مشكلات تلوث البيئة، ومخاطر الإشعاع والمفاعلات الذرية (حادثة تشرنوبيل مثلاً)، ومشكلة احتمال نضوب الموارد الطبيعية. وذلك جنباً إلى جنب مع مشكلات الإرهاب الدولي، والمخدرات، والإيدز.

٥-أضافت قضية حقوق الإنسان بعداً جديداً مؤثراً على العلاقات الدولية، وأصبحت أحد الملامح الجديدة للنظام العالمي، خاصة وأن ظهور "البيروسترويكا" قد أدى، ليس فقط إلى إنهاء الحرب الباردة، والتغييرات الجذرية في أوروبا الشرقية، وإنما أدى إلى تبني قضية حقوق الإنسان في دساتير هذه الدول، وهو ما يرتبط بالتحول العالمي باتجاه "الديمقراطية" عموماً.

٢-النتائج المتباينة لاختلال التوازن الدولي

أدى سقوط القطب السوفييتي إلى انفراد القطب الأمريكي المنتصر بالإمساك بناصية التوازن الدولي، وتحول "النظام الدولي" إلى حالة من "القطبية المنفردة" التي تشبه "النظام الدولي" البسماركي (١٨٧٣-١٨٩٠)

-باستثناء إن ألمانيا في ذلك النظام كانت تهيمن من خلال شبكة من التحالفات، أما الولايات المتحدة، فإنها تسيطر من خلال عقلية "المنتصر" الذي كسب الحرب الباردة والساعي إلى تطويع النظام الدولي لخدمة تصوراته. فما الذي يترتب على ذلك من نتائج؟.(٥)

١-انعدام هامش المناورة المستقلة أمام الدول العربية. فقد كان الاتحاد السوفييتي أحد البدائل أمام بعض الدول العربية على الأقل للحصول على السلاح والتكنولوجيا المدنية، وبالتالي تقليص مساحة الهيمنة الغربية. ولكن مع التحالف الروسي- الأمريكي، أصبحت مقولة الرئيس السادات "إن الولايات المتحدة تمتلك ٩٩ بالمائة من أوراق اللعبة، صحيحة اليوم أكثر منها في أي وقت مضى.

٢-تدهور مكانة الدول العربية في النظام الدولي وتراجع أهمية قضاياها. إذ لا بد وأن يؤدي ما سبق إلى مزيد من الاعتماد على المجموعة الغربية، وأن تتدهور مكانة الدول العربية في النظام الدولي العالمي، وفي إطار العالم الثالث، فتقل قدرتها على التأثير في المتغيرات الدولية، وتتراجع أهمية قضاياها في أجندة النسق الدولي.

٣-الهيمنة الأمريكية من منطلق "تأديب" المتمردين. إن انفراد دولة كبرى بالهيمنة على النظام العالمي، ليس بظاهرة جديدة، ولكن الجديد في الهيمنة الأمريكية "الجديدة" أنها تتم بعقلية تسيطر عليها روح "الانتصار النهائي" على الغريم الإيديولوجي، والاعتقاد بأنه آن الأوان لتصفية كل بقايا هذا الغريم في العالم الثالث.

فإذا كان "حل النزاعات بالطرق السلمية" هو أحد مبادئ النظام العالمي الجديد، فإن ذلك الحل يجب أن يتم من المنظور الأمريكي وحده، وتحت إشراف أمريكي منفرد، لا يقبل حتى الحلفاء الغربيين. وفي هذا الإطار نفهم الحملة الأمريكية لتدمير أسلحة العراق، والتحرش بليبيا ورفض كل دعوى للتسوية السلمية تخرج عن الشروط الغربية، وعملية منع توريد السلاح لسوريا.

٤-تحويل الأمم المتحدة إلى مؤسسة تابعة. كانت الأمم المتحدة، في عصر التوازن الدولي، والحرب الباردة، تعد إحدى الأدوات المتاحة للدول الصغرى للتعبير عن سياستها الخارجية، والاستفادة من مواردها في التنمية. فاستعمال الاتحاد السوفييتي لحق الفيتو وتأييد الكتلة الاشتراكية لقضايا العالم الثالث في الجمعية العامة، وفرا لتلك الدول أداة دولية لتصفية الاستعمار، والسعي للقضاء على العنصرية، والتركيز على التنمية. ومع اختلال التوازن الدولي أصبح من الميسور للولايات المتحدة أن تستصدر ما تشاء من القرارات من مجلس الأمن (كما هو الحال فيما صدر ضد العراق وليبيا)، ومن

الجمعية العامة للأمم المتحدة (كما هو الحال في إلغاء القرار القاضي باعتباره "الصهيونية عقيدة عنصرية وشكلاً من أشكال التمييز العنصري"– وهي سابقة تحدث لأول مرة في الأمم المتحدة).

٥-تعاظم إمكانيات التسوية السلمية للقضية الفلسطينية. فالاستقطاب الدولي الثنائي أدى إلى دخول القضايا العربية في دائرة هذا الاستقطاب، وبالتالي "استبقائها" في دائرة الصراع، أما وقد اختفى التحدي السوفييتي للدول الأمريكي، وتحول إلى تعاون مع الأمريكيين، فإنه يمكن الحديث عن حلول عملية للقضايا العربية، حتى وإن لم تكن تلك الحلول هي الأمثل من وجهة النظر العربية.

٦-ظهور أقطاب دولية موازنة للقطب الأمريكي. كان التحدي السوفييتي أحد العوامل المستمرة خلف تماسك التكتل الأطلنطي وقبول اليابان الزعامة السياسية للمعسكر الغربي. ومع زوال هذا التحدي، وبروز أوروبا كقوة اقتصادية موحدة، واستمرار القوة الصينية واليابانية، وتفاقم الأزمات الاقتصادية في الولايات المتحدة، فإنه من المحتمل أن تظهر أقطاب دولية توازن القطب الأمريكي، على الأقل في الميدان الاقتصادي.

٧-اختلال التوازن الإقليمي لغير مصلحة الدول العربية: فقد تمخض التفكك السوفييتي عن آثار سلبية على التوازن العربي مع دول الجوار الجغرافي وبالتحديد مع إسرائيل وتركيا وإيران. وتفصيل ذلك:

(أ) بالنسبة للصراع العربي – الإسرائيلي، تراجعت إمدادات السلاح السوفييتي بتأثير الهيمنة الأمريكية على روسيا، والنفوذ الصهيوني المتصاعد في تلك الدولة. بل لقد اقترحت إسرائيل على روسيا إقامة تعاون عسكري مشترك مقابل إطلاع إسرائيل على الاتفاقات العسكرية السوفييتية مع الدول العربية من سنة ١٩٨٠، وعدم توريد أسلحة ذات قيمة تكنولوجية عالية إلى الدول العربية.(٦)

ب-بالنسبة للتوازن العربي مع إيران وتركيا. وتحركت الدولتان على كل المستويات لضم الجمهوريات الإسلامية الست إلى منظمة التعاون الإقليمي للتنمية (التي تضم أيضا باكستان). وتم الاتفاق في مؤتمر قمة الدول التسع في طهران في ١٩٩٢/٢/١٧ على انضمام الجمهوريات الإسلامية إلى المنظمة.

فإيران تسعى في أعقاب حرب الخليج الثانية إلى لعب دور إقليمي نشيط، وفي هذا الإطار تحاول بقوة استقطاب الجمهوريات الإسلامية في أسيا الوسطى والقوقاز. ومن ذلك أنها اقترحت إقامة منظمة للتعاون بين الدول المطلة على بحر قزوين تضم أذربيجان، وروسيا، وكازاخستان، وتركمانستان، وإيران يكون مقرها طهران (كذلك اقترحت إيران إقامة أمانة دائمة لحركة عدم الانحياز يكون مقرها طهران أيضا).

أما تحرك تركيا، فهو أكثر اتساعاً وشمولاً، وهو يستند إلى "أرباح" حرب الخليج الثانية، والدعم الأمريكي القوى في أسيا الوسطى والقوقاز، باعتبار تركيا عضو في حلف الأطلنطي ولها نظام علماني يطمئن إليه الغرب، مما قد يساعد على إبعاد التأثير

الإيراني في الجمهوريات الإسلامية، ولضمان عدم قيام نظم أصولية فيها، والحد من احتمال انضمام تلك الجمهوريات إلى الدول العربية وإقامة كتلة إسلامية قوية. والأهم أن الجمهوريات الإسلامية ترحب بالدور التركي إلى حد بعيد.

٨-نهاية "العدو السوفييتي" واحتمال ظهور "أعداء جدد". أليس جدير بالتأمل أنه رغم "زوال الكتلة الاشتراكية" والتي تمخضت إجمالاً عن نهاية "العدو السوفييتي"- فإن كافة هياكل الحرب الباردة في المعسكر الغربي ما تزال على حالتها، فالمعسكر ما يزال معسكرا، وخاصة من ناحيتي سباق التسلح واستمرار وجود حلف الأطلنطي؟ ألا يوحي كل ذلك بأن استمرار هذه الهياكل يعني ضرورة قيامها بوظيفة ما؟

لقد وضعت وكالة رويتر يديها على نقطة البداية في الجواب على تلك الأسئلة حين نشرت تقريراً بعنوان: "حلف بلا أعداء.. لكنه يبحث عنهم"!!(٧)

كذلك كتب الدكتور فؤاد ذكريا، أستاذ الفلسفة المصري، مقالاً ذو دلالة من حيث عنوانه: "الحياة بغير... عدو"!(٨)

أما الأستاذ أمين هويدي، وزير الحربية المصري الأسبق، فقد كان عنوان "تأملاته" الأسبوعية في صحيفة "الأهالي" أكثر دلالة "الولايات المتحدة تبحث عن عدو"!(٩)

وقدم الأستاذ عاطف العمري سؤالاً في نفس السياق، ولكنه أكثر التصاقاً بمشكلاتنا وقضايانا: "هل تعيش إسرائيل بغير عدو"(١٠)

السؤال الكبير إذن مطروح من قبل تيارات سياسية وفكرية متباينة، كما إنه يثور على أكثر من مستوى: كيف يكون شكل "النظام العالمي الجديد" بغير "العدو السوفييتي؟"

والسؤال له جانبه النظري، كما إن له جانبه التاريخي، ففي بعض الأحيان تحتاج النظم السياسية، على الأقل في أحد مراحل تطورها إلى "عدو" خارجي يمكن توظيف التهديد (الحقيقي أو المفترض) الذي يمثله لتحقيق أهداف متعددة، كالتكامل الوطني، أو التغلب على الأزمات السياسية أو تبرير وجود الآلة العسكرية للنظام. وقد كان الاتحاد السوفييتي يقوم بهذه الوظيفة بالنسبة للغرب في عصر الحرب الباردة. فالتحدي الإيديولوجي والتهديد الأمني الذي كان يمثله الاتحاد السوفييتي بالنسبة للغرب، كان يبرر دعم الآلة العسكرية الغربية وزيادة الإتفاق العسكري وهيمنة المركب الصناعي – العسكري. ولكن بعد انتهاء التحدي السوفييتي أصبح الغرب في حاجة إلى "عدو جديد" يمكن من خلاله استمرار الآلة العسكرية الغربية بالمعدلات المرتفعة ذاتها. ويتوافق هذا البحث عن عدو جديد من بروز تحد إيديولوجي "جديد" للغرب يتمثل في تيار الإسلام الأصولي في المنطقة العربية، وفي إيران، وإلى حد ما في الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى (حزب النهضة الإسلامي). وهو تيار ينطلق من رفض الحضارة الغربية، والسعي نحو بناء كتلة دولية تضم معظم الشعوب الإسلامية، وإذا ما نجح هذا التيار في الوصول إلى السلطة في تلك الرقعة الجغرافية الممتدة من آسيا الوسطى إلى شمال أفريقيا، فإنه يمكن أن يشكل، في نظر الغرب، تهديداً أمنياً أيضاً وقد زاد هذا الاحتمال مع استقلال

الجمهوريات الإسلامية، وظهور إيران كقوة ضخمة في الخليج العربي بعد أزمة الخليج الثانية، ونمو التيار الإسلامي الأصولي في الجزائر والسودان وإلى حد ما في مصر.

وهكذا يبدو أن الغرب قد وجد عدوه المنشود في تيار الإسلام الأصولي المتمركز في بعض الدول الإسلامية غير العربية. وهو ما يفسر سعي الولايات المتحدة حالياً إلى تشجيع الدور التركي في آسيا الوسطى لإبعاد إيران عنها. ويبدو أن روسيا المتحالفة مع الغرب تشجع هذا التوجه الغربي الجديد حتى تواجه تحدي الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى والقوقاز لها فيما بعد، كما يفسر أيضاً تخلي الولايات المتحدة عن حركة المجاهدين الأفغان وقمع الانتصار الانتخابي لجبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر، وهي كلها مؤشرات تدل على أن الغرب على وشك أن يبدأ مواجهة حضارية مع التيارات الإسلامية كعدو جديد يحل محل الاتحاد السوفييتي.(١١)

ويمكن أن نلحظ بوادر الوصول إلى إجماع غربي حول هذا التوجه في الكتابات الغربية. ولعل من أهم تلك الكتابات ما جاء في كتاب الرئيس نيكسون. "انتهزوا هذه الفرصة"، والذي أشار فيه إلى أن العالم الإسلامي يمثل أكبر تحد للسياسة الأمريكية في القرن الحادي والعشرين. وانطلاقاً من هذا الإدراك"، تقدم "هنتينجتون" لصياغة "نظريته" عن صدام الحضارات.

ثانياً- العولمة... والهيمنة.

في إطار عمليات التحول الكبرى التي يشهدها العالم، منذ مطلع التسعينات، بدأت تترسخ مجموعة من التوجهات والتغييرات البارزة، التي قد تضع الأساس لقواعد "نظام عالمي جديد" ولعل من أبرز تلك التوجهات والتغييرات "ظاهرة العولمة" بتأثيراتها الكاسحة في الميادين السياسية والاقتصادية والتكنولوجية والمعلوماتية والاستراتيجية والثقافية.

فهناك عملية إعادة تنظيم للعلاقات الدولية، من خلال تعميق الاتجاه نحو "العالمية"، بما يشمله ذلك من تغير مفاهيم القوة، والصراع، والأمن الدولي، وجدول اهتمامات العالم، ودور الأمم المتحدة.

وهناك التوجه نحو تأكيد "سيادة" الاقتصاد، حيث أدى فيضان المتغيرات الجديدة في النظام العالمي إلى تغييرات جوهرية في العلاقة بين "الاقتصاد" و"الاستراتيجية"، حيث أصبحت الروابط بينهما شاهداً على تغير جوهري في الفكر الاستراتيجي العالمي، وبعد أن كان السلاح والقوة العسكرية والسعي إلى النفوذ والسيطرة السياسية والإيديولوجية، محط اهتمامه وتركيزه، أصبحت الأولوية للسلع والخدمات والأسواق، حيث أصبح "الاقتصاد"- مع ارتباطه الجذري بالثورات التكنولوجية والمعلوماتية والاتصالية- هو الحاكم بأمره.

وهناك التوجه نحو تعميق إزدواجية الغنى والفقر عالمياً، حيث اتضح أن "العولمة" تنطوي في صميمها على "تهميش" دول العالم الثالث والمزيد من تهميش "الفقراء" داخل حدود كل دولة من هذه الدول في نفس الوقت. مع التأكيد على وجود "عالمين": العالم المتقدم الذي يسوده التعاون والرفاه، والعالم المتخلف الذي تمزقه الصراعات ويطحنه

الفقر. ولقد زاد من حدة التناقض بين "العالمين" أن "القرية العالمية الواحدة" جعلت كل طرف في مرأى الطرف الآخر، ثم تكلفت ثورة الاتصال والمعلومات بتحويل التناقض إلى أزمة، حيث ترسخ بين الاثنين نوع من الكراهية والخوف.

وهناك التوجه العام ناحية انخفاض التوظيف في التصنيع وفي صناعات الخدمات، بل ومن المتصور نهاية "مفهوم العمل" كما نعرفه اليوم، وفي هذا السياق، أظهرت دراسة حديثة أن استثمارات الولايات المتحدة لم تعد تجتذبها العمالة الرخيصة، حتى أن ٧٦ في المائة من جملة هذه الاستثمارات عام ١٩٩٦ توجهت إلى بلدان مرتفعة الأجور، ولذلك من المتوقع أن تلعب "العولمة" دوراً استراتيجياً في "تصدير البطالة" إلى البلدان ذات المستويات المنخفضة في الاستثمار في الموارد البشرية.(١٢)

كذلك يلاحظ أن النظام السياسي العالمي يشهد تكامل أبعاد "جديدة" مختلفة جذرياً عما سبق، من نمط سائد للتقانة، وبناء للقوة والسلطة، وقائمة للأعمال والمهام والوظائف التي يريد النظام إنجازها.

ومن المهم هنا أن يلاحظ أن "الجديد" في النظام العالمي الراهن، ليس التحول من "نظام القطبية الثنائية"- وهي السمة الأساسية لنظام ما بعد الحرب العالمية الثانية- إلى أي "نظام قطبي" آخر.. وإنما التغيير في طبيعة "القطبية" ذاتها. فتقليدياً ، كان التعرف على القطبية يتم من خلال توزيع القوة والسلطة بين دول قومية أو تكتلات أو أحلاف بينها. أما الآن فإنه من الممكن التعرف على القطبية من خلال سيادة شبكة هائلة ومعقدة من التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على الشؤون العالمية، وتتمثل هذه الشبكة أساساً في وجود "منظومة رأسمالية عالمية" أصبحت تشكل، دون أي تحد خارجي يذكر، قلب النظام العالمي كله، وتقبض بإحكام على الدفة الموجهة لمساره. ولهذه "المنظومة" مكونات ثلاثة: أولها- الدول الرأسمالية السبع المتقدمة(G7)، وثانيها - الشركات متعددة الجنسية، وثالثها- المؤسسات الاقتصادية العالمية (صندوق النقد الدولي- البنك الدولي للإنشاء والتعمير- منظمة التجارة العالمية) وقد أصبحت "دبلوماسية" هذه المؤسسات بالذات في مطلع القرن الحادي والعشرين، بديلاً لدبلوماسية البوارج، التي عرفتها مطالع القرن التاسع عشر. ومن خلال هذه المكونات الثلاثة، مع إدراك حجم الدور الأمريكي في تشكيلها وأبعاده، تتضح "مدخل الهيمنة الأمريكية" وأدواتها ووسائلها.

أما على المستوى العربي، فإن "الأصل" في متابعة تأثيرات هذه "العولمة"، يتمثل في إدراك طبيعة توجهات تلك "المنظومة الرأسمالية العالمية".. قبل أي شيء آخر. فمن المفهوم أن مكونات هذه "المنظومة" تعمل معاً، وفي تناغم تام، من أجل تحويل "العالم" إلى "سوق موحدة"، تعمل وفقاً لآليات النظام الاقتصادي الرأسمالي، وقيمة ومفاهيمه، حتى وإن اشتدت المنافسة بينها، أحياناً، حول نصيب كل منها من هذه السوق. إن الترجمة المباشرة لهذا "الأصل"، في مواجهة النظام العربي، تتصرف عملياً، ومن الناحيتين الاقتصادية والسياسية، إلى تصفية "الصراع العربي- الغربي" باعتباره "الصراع الأساسي"، وفي سياق ذلك تجري تصفية "الصراع العربي- الصهيوني" باعتباره "الصراع المباشر"، بحيث تتحقق

الهيمنة المباشرة للمركب الإمبريالي- الصهيوني، وتسقط القومية العربية وتندثر وتتلاشى.. مرة واحدة وإلى الأبد!

ويقتضي استعراض آليات الهيمنة والنتائج المترتبة عليها، كما يمارسها المركب الإمبريالي- الصهيوني في المنطقة العربية، التمييز من الناحية التحليلية بين الأبعاد الاقتصادية والأبعاد السياسية.

(١) الأبعاد الاقتصادية للهيمنة:

في سياق هذا الأصل يتعرض الوطن العربي، بأقطاره وشعوبه- مثلما تتعرض دول العالم الثالث، مع تقدير جوانب "الخصوصية العربية"- إلى ضغوط مكثفة ومتصاعدة لإتمام عملية إعادة دمج اقتصاداتها في إطار الاقتصاد الرأسمالي العالمي، ولإسقاط كافة الحواجز التي تحول دون تحقيق هذا الهدف، بصرف النظر عن التكلفة السياسية والاجتماعية والثقافية لهذه العملية، من وجهة نظر السياسات المحلية. ومعنى ذلك أن الأقطار العربية انخرطت، رغم إرادتها، في خضم عملية تحول كبرى في هياكلها الاقتصادية والاجتماعية، مدفوعة في ذلك بضرورات المواءمة مع مقتضيات النظام العالمي "الجديد"، بصرف النظر عن الاعتبارات الخاصة بالمصالح الوطنية لتلك الأقطار.

وفي تفصيل ذلك، تمكن الإشارة إلى ثلاثة تحديات أساسية، أولها - برامج التصحيح الهيكلي، وثانيها- المشروع الأوسطي (نظام الشرق الأوسط) وثالثها- المشروع المتوسطي (الشراكة العربية- الأوروبية).(١٣)

وبداية، تشترك هذه المشاريع الثلاثة في محاولتها فرض نظام اقتصادي على الوطن العربي يتصف بالمزيد من الخصخصة وبدرجة من حرية الأسواق الداخلية وحرية التجارة وحركة رؤوس الأموال الخارجية. وكل ذلك يتضمن انحسار دور الدولة في إدارة الاقتصاد وتوجيهه. وكما هو معلوم فهذا النظام قائم إلى درجة كبيرة في الوطن العربي. ولا شك أن آثاره السلبية على التنمية العربية ليست في حاجة إلى تفصيل. كما أن نظام رأسمالية الحرية الاقتصادية على مستوى العالم قد أفرز آثاراً سلبية واضحة تمثلت في تزايد الاستقطاب العالمي من منظور تفاقم سوء التوزيع في الثروات والدخول، وفي انتشار الفقر والبطالة، وفي استغلال الأطفال والنساء. كما أن نتائج هذا النظام على جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابق- وبخاصة روسيا الاتحادية- وعلى العديد من بلدان أوروبا الشرقية تبدو بحجم الكارثة المروعة. لذلك من المستغرب- أمام كل هذه الأدلة عن فشل النظام بالنسبة إلى غالبية البشر- أن تستمر الدعوة إلى تطبيقه.

ومن الواضح أن ضغوط "المنظومة الرأسمالية العالمية" لنشر وتعميق هذا النظام في الوطن العربي لا تهدف إلى تأمين مصالحه. فتلك "المنظومة" تتصرف بهدي من مصالحها، وليس بهدف تأمين مصالح دول أخرى. وهذا أمر طبيعي، فمصالح تلك المنظومة هي تحقيق درجة عالية من حرية التجارة الخارجية وحرية تدفق رؤوس الأموال، ولتحقيق ذلك يتعين "فرض" ثلاثة شروط على صعيد الوطن العربي؛ وهي:

١-**المزيد من الخصخصة:** إذ إن إعطاء الدور الأكبر للقطاع العام في حقل التجارة الخارجية وبخاصة في حقل الاستيراد، يمكن الدولة المستوردة حتى في حال إزالة جميع القيود على الاستيراد من التحكم في استيرادها عبر القطاع العام.

٢-**حرية الأسواق الداخلية:** أي إزالة القيود الاقتصادية على فعاليات القطاع الخاص وبخاصة حريته في تحديد أسعاره. ومن الواضح أنه يمكن للدولة المستوردة حتى في حال إزالة جميع القيود على المستوردات أن تتحكم في جزء كبير من استيراداتها إذا لم تطبق بالكامل حرية الأسواق الداخلية، إذ يمكن مثلاً أن تحدد الأسعار الداخلية للسلع المستوردة التي تعتبرها ذات آثار سلبية على تنميتها على مستوى أكثر انخفاضاً من تكاليف استيرادها، مما يدفع المستوردين في القطاع الخاص إلى عدم استيرادها.

٣-**انتشار تعميق ثقافة السوق:** أي أن يكون الاعتبار الوحيد في استيراد سلعة هو سعرها ونوعيتها وجودتها، وليس أي اعتبار آخر وطني أو سياسي أو ثقافي أو إنساني. ومن المعلوم أن الكثير من الدول والملايين من الأفراد قاطعوا منتجات جنوب أفريقيا إبان ممارستها سياسة التمييز العنصري، انطلاقاً من اعتبارات مناقضة لثقافة السوق، كما أن الولايات المتحدة مثلاً تفرض عقوبات اقتصادية على عدد من الأقطار العربية وعلى إيران انطلاقاً من اعتبارات هيمنتها الإمبريالية. أما اليابانيون فيفضلون على الأغلب منتجاتهم الوطنية على المنتجات الأجنبية انطلاقاً من اعتزازهم بمنتجاتهم ومن الاعتقاد بأن استمرارية وظائفهم تعتمد على ذلك.

ولا شك أن درجة عالية من حرية التجارة بين الدول الأجنبية وأغلبها أكثر تقدماً وقوة من الناحية الاقتصادية (فالاتحاد الأوروبي يعتبر أول قوة اقتصادية في العالم) من جهة، وبين الأقطار العربية المتفرقة والأقل تقدماً بكثير من الناحية الاقتصادية، من جهة أخرى، ستؤدي إلى تكريس التخلف النسبي للأخيرة وإلى تفاقمه. بكلمات أكثر تحديداً سيؤدي الانفتاح الكبير على الاستيراد و/ أو إزالة جميع القيود الجمركية والإدارية والنقدية على استيراد السلع المصنعة من الاتحاد الأوروبي إلى القضاء على أغلب الصناعات العربية التحويلية وإلى استفحال البطالة وإلى تزايد هجرة المواطنين العرب إلى البلدان الغربية، وبخاصة الأوروبية منها، وتجدر الإشارة إلى أن من أهداف مشروع الشراكة الأوروبية- المتوسطية في الحقل الاقتصادي هو الحيلولة، بالتحديد، دون هذه الهجرة، وبخاصة من الأقطار العربية في شمال افريقيا.

أما من حيث التصدير من الأقطار العربية، فالأهداف الأساسية للتحديات المذكورة تتضمن إعطاء أولوية قصوى للتصدير، وأن يكون المحرك الأساسي لعجلة النمو بدلاً من إعطاء الأولوية لإشباع الحاجات الأساسية لغالبية المواطنين العرب. وهي استراتيجية تنموية غير مأمونة العواقب على الأقل فيما يتعلق بكل من المدى المتوسط والمدى الطويل.

وفيما يتعلق بالآثار الخاصة بالمشروعين الأوسطي والمتوسطي، يمكن القول أن كلاً منهما سيؤدي -في حال تطبيقه- إلى تفكيك النظام العربي وتوجيه ضربة قاصمة إلى

هويتـه العربيـة مـن أساسـها، وإلـى عقيدتـه القوميـة بكـل توجهاتهـا وأهدافهـا، فضـلاً عـن الحيلولة دون قيام درجة يعتد بها من التكامل الاقتصـادي العربـي ممـا سيؤثر سلبياً على الأمن القومي العربي، وعلى مستقبل التنمية العربية. كما أن تفكك النظام العربي، وبخاصة في حقل الأمن القومي، سيحول دون تمكّن الأقطار العربية النفطيـة مـن اسـتعادة السيطرة على أسعار نفطها. فخسارة هذه الأقطار لسيطرتها منذ عام ١٩٨٥ ساهمت إلى حد بعيد في انخفاض أسعار النفط الحقيقية والنقدية، وبالتالي أدت إلى تباطؤ النمو الاقتصادي العربي.

٢-الأبعاد السياسية للهيمنة:

وعلـى هـذا "الأسـاس"، الـذي "يشـيع" أن "دافـع الربـح" هـو المحـرك الحقيقـي للأفـراد وللأوطان، وأن "رأس المال لا وطن له"-! تبنى "القاعدة المادية" الوطيدة لعمليات التسوية الجارية، سواء للصراع الأساسي أو للصراع المباشر، ويبدو أن الغرب قد استوعب جيداً كل دروس المراحل السابقة، فلم يعد يسمح لنفسه بأي وهم في تقييم مدى ثبات الأسس التي يبني عليها مصالحه ومشاريعه في الوطن العربي. ذلك أن الدوائـر الغربيـة، والصهيونيـة، تدرك أكثر من غيرها أن ما تم حتـى الآن ليس الرضـى العربـي التـاريخي النهـائي بدولـة إسرائيل، بل الاعتراف العربي الرسمي بـالعجز أمـام المشـروع الصهيونـي. والفـارق بيـن الأمرين كبير للغاية، فالأول صامد ثابت، والثاني متغير زائل. وصحيح أن الغرب ما يزال يبنى مشاريعه في المنطقة، ويقيس "واقعيتها"، على أساس "العجز العربي" إلا أنه تعلـم مـن مرحلة الخمسينيات والستينيات، التي شـهدت ذروة الصـراع العربـي- الغربـي، أن العجـز العربي حالة لا يمكن أن تستمر إلا بفرض وترسيخ ظروف استمرارها المادية والمعنوية.

لقد كانت مرحلة "جمال عبد الناصر" وصعود القومية العربية مجرد لحظة اعتراضية على شريط الأحداث، وكان خوف الغرب الأعظـم مـن هـذه المرحلـة الثوريـة القوميـة، أن تتجمع بكسر خاتم الأزلية عن "العجز العربي"، فتحوله من حالة دائمة إلى حالة عابرة، لأن في نجاحها انهياراً لحجة "واقعية" الغرب التي يبنى عليهـا كـل توجهاتـه فـي المنطقـة وكـل مشروعاته، وعلى رأسها "المشروع الصهيوني". لقد كان ما يشغل الغرب، وما يزال، هـو إفهام الجماهير العربية أن تحدي النفوذ الغربي مستحيل، حتى لـو حقـق نجاحـاً فـي بعـض المراحل، وأن الحاكم الـذي يحـاول تعبئـة الجمـاهير وراء مصالحهـا وطموحاتهـا المعاديـة للمركب الإمبريالي- الصهيوني، إنما "يورطهـا" فـي السير علـى طريـق مسـدود. وحققـت ضرباته المتتالية أهدافهـا- حتـى الآن- وتدافـع الجميـع- مـرة أخـرى- ناحيـة ذلـك "الحـل الوسط التـاريخي"، وبعـد أن كـان أحـد طرفـي المواجهـة (إسـرائيل) داخـل نطـاق "النظـام الاستعماري العالمي"، والطرف الآخر (الدول العربية) تنتمي إلى حركـة التحـرر العالميـة ضد السيطرة الاستعمارية، أصبح "الطرفان" معاً يباشران "الصراع" ويسعيان آلي "التسوية" داخـل نطـاق "المنظومـة الرأسـمالية العالميـة".. وهـو نفـس الموقـف السـابق علـى مرحلـة الخمسينيات.

وهكذا لا يكون من المغالاة القول بأن تلك "التسوية" تجيء تسليماً بـالأمر الواقـع فـي جملة من النواحي الأساسية المرتبطة بذلك الصراع، ويجوز بالتـالي أن نتوقـع سلسـلة مـن

ردود الأفعال على شتى المستويات الفكرية والعملية المرتبطة بالقومية العربية، كهوية ومرجعية، وبالوحدة العربية كهدف ومثل أعلى.

إن التناقض مع العدو الصهيوني- كما يتأكد أمام الجميع مع خاتمة قرن على طريق إنجاز "مشروعه" -هو تناقض أساسي، والعدو يؤكد أيضاً أنه تناقض وجود لا تناقض حدود أو حقوق، بحيث لا بد من أن ينفي أحد الطرفين الآخر أو يفرض عليه هيمنته الكاملة، إذا ما أريد لذلك الصراع "حلاً حقيقياً! والعدو يدرك هذه الحقيقة جيداً.

ولكل ذلك يتضح -من جديد- أن القضية الفلسطينية هي قضية العرب المركزية الأولى، وأنه ليست هناك أية إمكانية لمواجهة مشكلات التخلف والتبعية والتجزئة، إلا عن طريق المواجهة الحقيقية، بكل قدرات الأمة وقواها، للمركز الإمبريالي -الصهيوني، وليس عن طريق "التفاوض" معه... ولا توهم انتظار مساعدته من أجل "اللحاق" به.

ومعنى كل ما تقدم أن المشروع القومي العربي أصبح رهناً بمصلحة الصراع العربي- الغربي الذي تجري محاولات تسويته على أساس "التحاق" العرب بالغرب، وليس "اللحاق" به. وبالتالي، فإن الحديث عن الإرادة الوطنية، أو التنمية الاقتصادية، أو العدالة الاجتماعية، أو الاستقلال الحضاري، أو الديموقراطية وحقوق الإنسان، أو بالطبع الوحدة العربية -الحديث عن كل ذلك الآن يجري في حدود "الممكن" وهي حدود جد بائسة ويائسة.. وليس توهم "الإمكانية"، على الأقل في الأجلين القصير والمتوسط. ومن الواضح أن "حدود الممكن" تضعها الولايات المتحدة في إطار استراتيجيتها العالمية، باعتبارها القوة العالمية الأعظم، وتفرضها إسرائيل، في إطار الاستراتيجية الصهيونية العالمية، باعتبارها القوة الإقليمية الأعظم!...(١٤)

وهنا تبتغي الإشارة إلى المخاطر الجسيمة التي تنطوي عليها عمليات التطبيع الجارية مع الكيان الصهيوني، خاصة وقد أخذت في الانتقال من المستوى الرسمي إلى المستوى الشعبي، وهو ما سيعرض الأمة إلى الإصابة بحالة أقرب ما تكون إلى حالات فقدان المناعة، لأن التطبيع على المستوى الشعبي، سيعني تغلغل القوى الصهيونية في النسيج الاجتماعي للأمة، لحسم "معركة الوعي والعقل" استناداً إلى زرع أوهام الثراء، بحيث تخلق قاعدة شعبية.. أو على الأقل قاعدة اجتماعية مؤيدة للتسوية.

وفيما يتعلق بهذا الاعتبار الخاص بنمو قطاعات وقوى اجتماعية عربية مستفيدة من التطبيع، تجدر الإشارة إلى حرص إسرائيل على فتح قنوات للاتصال مع رجال الأعمال العرب، وإقامة مشروعات مشتركة، وتعزيز الروابط التجارية معهم، فمن شأن هذه الصلات تأسيس البنية التحتية لعلاقات إسرائيل العربية، وتزويدها بقوة دفع ذاتي، والتقليل من تأثير الخلافات السياسية في سيرها.

ولقد ساعد على ذلك أن القيادات التي تتصدى لاتخاذ قرارات مصيرية تمس المستقبل العربي كله، وتتصل بحقوق أجيال لا يجوز التصرف فيها، تعمد تحت شعار "الواقعية" إلى عزل الظواهر عن الأسباب، وتبخس الذات العربية، وتغالي في تضخيم قدرات العدو، وتتخذ من معاناة الجماهير سوطاً تلهب به ظهرها لتدفعها قسراً، ودون إرادة واعية للقبول

- وبحماس أحياناً- بما يتعارض مع مصالحها وطموحاتها، بل وحقوقها غير القابلة للتصرف. وبرغم محدودية مجموعات النخبة المستغلة للأمر الواقع، إلا أن صمت الأغلبية، بعد النجاح في تغييبها عن ساحة الفعل السياسي، جعل منها قاعدة واسعة لقيادة لا يربطها بها أي نسب صحيح. وشكل الجميع تجميعاً يتسم بالإدراك القاصر للواقع، والفهم الناقص للواقعية، وبالإستجابة شبه التلقائية لدعوات اليأس والإحباط، والقبول -ولو على مضض- برموز هذه "الواقعية"، والنظر إلى هذه الرموز باعتبارها تجتهد في إنقاذ ما يمكن إنقاذه"!

ثالثاً: من الدولة -القومية إلى الدولة -الشركة متعدية الجنسية:

لقد اقترنت بداية العولمة منذ خمسة قرون ببزوغ ظاهرة "الدولة -القومية"، حيث تطلب التقدم التكنولوجي وزيادة الانتاجية في ذلك الوقت توسيع نطاق السوق ليشمل الأمة بأسرها، بعد أن كان محدوداً بحدود المقاطعة، فحلت الدولة محل الإقطاعية، والملك محل السيد الإقطاعي، والولاء للدولة والملك محل الولاء للمقاطعة أو الإقطاعي، كما تطلب التقدم التكنولوجي وزيادة الانتاجية أيضاً، غزو أسواق خارجية، الأمر الذي تطلب بدوره أن يكون للدولة جيش قوي يمكنه من منافسة الدول الأخرى في الحصول على هذه الأسواق الخارجية الحديثة، أي المستعمرات، وحمايتها. ولكن النمو في حجم السوق هو أيضاً الذي يحتم بدوره، في العقود الأخيرة، بداية التضاؤل في قوة الدولة.(١٥)

وكما حلت الدولة محل الإقطاعية تدريجياً منذ نحو خمسة قرون، تحل اليوم الشركة متعدية الجنسيات تدريجياً محل الدولة، والسبب في الحالتين واحد: التقدم التكنولوجي وزيادة الانتاجية والحاجة إلى أسواق أوسع. لم تعد حدود الدولة القومية هي حدود السوق الجديدة، بل أصبح العالم كله مجال التسويق: سواء كان تسويقاً لسلع تامة الصنع، أو تسويقاً لمستخدمات وعناصر الانتاج، أو تسويقاً لمعلومات وأفكار، فقفزت الشركة المنتجة فوق أسوار الدولة، وأخذت هذه الأسوار تفقد قيمتها الفعلية، بل أصبحت أكثر فأكثر أسواراً شكلية، سواء تمثلت في حواجز جمركية، أو حدود ممارسة السياسات النقدية والمالية، أو حدود السلطة السياسية، أو حدود بث المعلومات والأفكار، أو حدود الولاء والخضوع. الحواجز الجمركية تتخطاها هذه الشركات، إما بالإستثمار المباشر داخل البلد المطلوب غزوه، أو عن طريق اتفاقيات من نوع اتفاقيات الجات. وحدود ممارسة السياسة النقدية والمالية تتخطاها هذه الشركات، إما بقدرتها على التهرب مما تفرضه الدولة من سياسات نقدية ومالية، أو بقدرتها على فرض ما تشاء من سياسات على الدولة نفسها، عن طريق مثلاً ما يسمى ببرامج التصحيح الهيكلي، وحدود السلطة السياسية تتخطاها هذه الشركات، لا بالغزو المسلح، كما كان يحدث في الماضي (إذ كان من الضروري في الماضي استبدال دولة بدولة) بل عن طريق استبدال رئيس برئيس أو زعيم بزعيم آخر، أو حتى مع الإبقاء على نفس الرئيس أو نفس الزعيم، ولكن بإجباره بطرق شتى على اتباع المسلك المطرب. أما حدود بث المعلومات والأفكار، فقد تكلفت بتخطيها أطباق التليفزيون وشاشات الكومبيوتر، وأما حدود الولاء والخضوع، فيجري تخطيها، ليس فقط على نحو

طبيعي وتدريجي بما يحدث من تغير في الولاء مع تغير مصدر الكسب والربح، ولكن أيضاً ببذل جهود واعية ومتعمدة لنشر أفكار تساعد على تحطيم موضوع الولاء القديم، وهو الوطن أو الأمة، وإحلال ولاءات جديدة محله، أفكار من نوع "نهاية الأيديولوجية" و"نهاية التاريخ" و"القرية العالمية" و"الاعتماد المتبادل".. الخ، مما يصلح استخدامه مع جميع الأمم، أو من نوع "الشرق أوسطية" والقول بأننا لسنا عرباً فقط بل وأيضاً شرق أوسطيون"، التي تستخدم مع أمة بعينها، فضلاً بالطبع عن فكرة "العولمة" نفسها.

والشركات متعدية الجنسيات لا تقوم بإحداث هذه التغيرات والتعديلات وحدها، بل تستعين بجهود هيئات ومؤسسات أخرى، منها المؤسسات المالية العالمية، ومنها وكالات الأمم المتحدة المختلفة العاملة في ميادين التنمية والثقافة، ومنها أجهزة المخابرات في الدول الكبرى، ومنها مختلف وسائل التأثير في الرأي العام، كالصحف والمجلات السيارة وشبكات التلفزيون والمؤسسات المانحة للجوائز الدولية الهامة أو المشتغلة بحقوق الإنسان.. الخ. كما أنها لا تدخر وسعاً في تجنيد مفكرين وكتاب في مختلف البلاد، ينظرون ويرجون لأفكار العولمة والكونية، ويؤكدون أن الشعور بالولاء لأمة أو وطن قد أصبح من مخلفات الماضي التي يحسن إهمالها ونسيانها.

وفي هذا الإطار الكبير لعملية "العولمة"، لا شك أنه من غير المتصور أن تترك الدول الصناعية البلاد الأقل تقدماً تفعل ما تشاء في عصر يقوم على التوسع من جديد في هذه البلاد بالذات، ولا يمكن أن يتحدث كل هذا دون أثر مهم على طبيعة الدولة ووظيفتها في البلاد المختلفة.

لقد اقترن عصر دولة الرفاهة في العالم المتقدم، في الخمسينات والستينات، بنشوء عصر الدولة القوية أيضاً في العالم الثالث -بشكل عام، وفي الوطن العربي- بشكل خاص. ذلك أن عصر دولة الرفاهة كان أيضاً عصر الحرب الباردة، وقد احتاج فيه كل من المعسكرين الغربي والشرقي، إلى تقديم الدعم لدول العالم الثالث لتقف ضد المعسكر الآخر.

ومن ثم تدفقت المعونات على دول العالم الثالث بمعدل ليس له نظير من قبل أو من بعد. والمعونات تتخذ في الأساس صورة معونات مقدمة للحكومات لا صورة الاستثمار المباشر ولا معونات للقطاع الخاص. كان لا بد أن يقوى دور الدولة نتيجة لهذا. يضاف إلى ذلك أن الخمسينات والستينات قد شهدتا اعتماد الدول الصناعية على بعضها البعض، أكثر من اعتمادها على العالم الأقل نمواً، كسوق لتصريف منتجاتها وكمجال للاستثمار، مما تمثل أساساً في تكوين ونمو السوق الأوروبية المشتركة وتزايد الاستثمارات الأمريكية داخل هذه السوق، وقد سمح هذا بدور أكبر للدولة في العالم الأقل نمواً، بل وفرض عليها هذا الدور.كان لا بد أن يؤدي كل هذا إلى نشوء عصر الدولة القوية في العالم الثالث. فالدولة تتدخل في كل صغيرة وكبيرة في الاقتصاد والمجتمع، وهي تعلن عن خطط خمسية طموحية للتنمية، وهي تفرض سياجاً جمركياً لحماية صناعاتها الناشئة، وهي تقوم بجهد جبار في القيام بمشروعات البنية الأساسية، وهي في كثير من الأحيان تتبنى الاشتراكية، أي أن تقوم الدولة بدور فعال لإعادة توزيع الدخل، حتى البلاد المتحالفة مع

الدول الرأسمالية تجد نفسها مضطرة لرفع شعارات من هذا النوع. والمؤسسات المالية العالمية تبدي تسامحاً غريباً أمام كل هذه الأفكار. بل هي نفسها تتكلم برضا عن نظام التخطيط وعن دور كبير للدولة في الاقتصاد.

وعندما بدأ تيار العولمة الجديد، في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، وبزغ نجم الشركات متعدية الجنسيات، كان على الدولة القوية في العالم الثالث أن ترخي قبضتها شيئاً فشيئاً على الاقتصاد والمجتمع تحقيقاً لمصالح هذه الشركات، فالأسوار الجمركية يجري هدمها، ونظام التخطيط يتم إلغاؤه، وإعادة توزيع الدخل وما يعطى من دعم للسلع الضرورية يقال أنه يتعارض تعارضاً صريحاً مع اعتبارات الكفاءة ومضر بالتنمية. وقد زاد هذا الاتجاه تسارعاً بعد سقوط الكتلة الشرقية وانتهاء الحرب الباردة، فأصبح من الضروري أيضاً تسريح الجيوش أو على الأقل تخفيض الانفاق عليها. ولكن هذا التحول التام من سياسة إلى نقيضها يجب أن تقوم به الدولة نفسها. إن عليها أن تقوم بتفكيك نفسها، وعليها إقناع الناس بتفاهتها وقلة حاجتهم إليها، وعليها أن تسلم مهامها ووظائفها القديمة، الواحدة بعد الأخرى، لتتولاها الشركات الدولية العملاقة أو المؤسسات العالمية التي تتكلم باسم هذه الشركات العملاقة وتعمل لحسابها، ومن ثم تبدأ في الظهور صورة جديدة لا تخلو من سمات "المضحكات المبكيات".

دولة لها كل المظاهر الخارجية لدولة ذات سيادة، وتباشر صورياً كل المهام التي كانت تباشرها من قبل، ولكنها في الحقيقة تقوم بوظيفة تكاد تنحصر في وظيفة الإجلاء والتسليم، والزعم بأنها تحقق المصلحة العامة: مصلحة الأمة بما في ذلك مصلحة الفقراء أيضاً. فهي مثلاً تبيع المشروعات التي تأسست في عهد الدولة القوية، تبيعها للشركات الدولية العملاقة، وتسمي هذا خصخصة أو تخصيصية، أو اسماً من هذا النوع لا يفصح عن هوية المشتري، وهي تسحب الدعم المقدم للفقراء وتسميه تثبيتاً اقتصادياً. وهي تفتح الباب على مصراعيه أمام السلع المستوردة لتحل محل المنتجات الوطنية وتسمي ذلك تكيفاً هيكلياً.. وهكذا.

هذه المهمة تحتاج إلى دولة من نوع خاص. فهي دولة تفكك ولا تبني، وإنما تترك مهمة البناء لغيرها. وهي تسلم أهلها للأجنبي ليفعل بهم ما يشاء. وكل هذا يتطلب سمات قد يعبر عنها مفهوم "الدولة الرخوة" (the soft state)، وهو مفهوم استخدمه جونار ميردال (Gunnar Myrdal) في أواخر الستينات للإشارة إلى استعداد معظم حكومات الدول النامية للفساد، ولتجاهل حكم القانون، ولتغلب مصالح أفرادها الخاصة على المصلحة العامة، لكن هذه السمات أكثر تحققاً في دول العالم الثالث الآن مما كانت منذ ثلاثين عاماً.

وفيما يتصل باستعداد معظم حكومات الدول النامية للفساد، بما يرتبط بذلك بالضرورة من تجاهل حكم القانون أو رشوته وإفساده، وتغليب مصالح أفرادها الخاصة على المصلحة العامة- من المهم أن يلاحظ أن استشراء الفساد وتغلغله في دوائر الحكم والأعمال والمهنيين، وحتى في قطاع من المثقفين، يفسح المجال أمام "آليات العولمة" لكي تصول وتجول دون ضابط أو رابطة، فالفساد بكافة أنواعه وصنوفه وبتعدد مستوياته هو

آلية من آليات "توغل العولمة"، إذ أنه يضعف "القرار المستقل" على المستويين الكلي والقطاعي، وعلى مستوى المنشأة. كما يؤدي إلى ضعف وتآكل "المناعة المجتمعية".

وهذه السمات -سمات "الدولة الرخوة"- تنطبق للأسف على كثير من الدول العربية، ولكن هناك مع ذلك دولة واحدة في هذه المنطقة تبدي السمات العكسية تماماً، وهي الدولة الصهيونية. فهذه الدولة تبدو وكأنها لا تنصاع لتيار العولمة الذي يطغى على بقية العالم.

فالدولة الصهيونية لا زالت تتدخل في كل صغيرة وكبيرة في الاقتصاد والمجتمع، وبينما تسرّح دول أخرى الجيوش أو تخفض انفاقها على السلاح، تتمسك هي بجيشها وتزيده قوة، وهي لا تتلقى التوجيهات من صندوق النقد الدولي أو البنك الدولي، أو لا تلقي لهذه التوجيهات اعتباراً، وهي وإن كانت تشجع القطاع الخاص وتدعمه، فإنها تخضعه باستمرار للإعتبارات التي تمليها مصالح الدولة العليا ولا تسمح له بتجاوزها.

والدولة الصهيونية تطرح تصورها الخاص للعولمة، وتحاول فرضه على الدول المحيطة بها، وهو تصور "الشرق أوسطية" فمشروع الشرق أوسطية الذي تروج له إسرائيل هو "عولمة مصغرة"، ولكن الأهم من ذلك أن كل ما يقال في الدفاع عنه من حجج، هو نفس ما يقال في الدفاع عن العولمة: اعتبارات الكفاءة ورفع معدلات النمو، مزايا التخصص وتقسيم العمل، انتهاء عصر الأيديولوجية، مزايا الانفتاح على الآخر والتفاعل معه، خطأ التمسك بالولاء التقليدي لأمة أو وطن، مزايا السلام وأضرار الحرب.. الخ.

تستخدم هذه الحجج للدفاع عن "الشرق أوسطية"، وهي نفس حجج الدفاع عن العولمة، في الوقت الذي تعمد فيه الدولة الصهيونية إلى السير في "عكس" هذا الاتجاه بالضبط: تتمسك بأيديولوجيتها، ترفض الانفتاح على الآخر، تضحي بالاعتبارات الاقتصادية إذا تعارضت مع الأهداف السياسية، وتتمسك بالولاء التقليدي للأمة والوطن، وتمارس الحرب باستمرار.

رابعاً – إعلان الحرب على القومية العربية:

ينفرد النظام العربي عن غيره من النظم الإقليمية الأخرى في العالم بخاصيته الأيديولوجية، أي القومية العربية، التي تتبلور في تيار فكري- من ناحية، وفي حركة سياسية -من ناحية أخرى. وهي خاصية معنوية ونفسية لها نتائج سياسية مهمة، تتمثل في أن أيديولوجية القومية العربية تجعل التفاعل بين أجزاء النظام العربي ليس بمثابة علاقات بين دول وحسب، ولكنها تعطيها قيمة رمزية خاصة. إنها ليست علاقات بين "دول ذات سيادة"، لأن سيادة الأقطار العربية -بحكم ظاهرة التجزئة- تعتبر مجرد سيادة مؤقتة- من ناحية، كما إنها ليست سيادة مطلقة، أو مانعة أمام حقيقة الصلات والروابط والتفاعلات بين أقطار الأمة العربية الواحدة وأبنائها- من ناحية أخرى.

كذلك فإن منطق الدعوة القومية التي يقوم عليها النظام العربي، أفرز قواعد للسلوك السياسي العربي، في مقدمتها الشرعية القومية للعمل السياسي، بما كان يرتبط بها من القيم

السياسية العربية التي تتعلق بالصراع العربي -الإسرائيلي، والاستقلال القومي، وعدم الانحياز، والتنمية العربية المستقلة، والأمن العربي، والوحدة العربية.

أما من حيث التاريخ، فإن الأمر يستلزم استحضار الذاكرة التاريخية لنضال الأمة العربية، لتحديد أصول الصراع في المنطقة وطبيعته. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الولايات المتحدة قد عمدت، في ظل "نظام القطبية الثنائية"، إلى ممارسة دور نشط في المنطقة العربية، مستندة إلى النفوذ المتراكم للدول الاستعمارية الأوروبية. ودعت إلى مشروعات الدفاع عن "الشرق الأوسط والحلف المركزي. وقد كانت هذه الدعوة بمثابة محاولة من جانب الولايات المتحدة لرسم حدود المنطقة لمصلحة "نظام شرق أوسطي"، وليس نظاماً عربياً، خصوصاً بعد قيام "إسرائيل" في قلب المنطقة كدولة غير عربية. وهكذا بدأ النظام العربي منذ مراحل نشأته الأولى يعاني اختراقاً غربياً، تمثل في، إقامة دولة في المستعمرين الصهاينة، وفي محاولات استعمارية غربية متتالية للتحكم في تطوره والتأثير في مساراته، وهي محاولات لم تتوقف خلال جميع مراحل تطوره.

ومعنى ذلك أن السياسة الاستعمارية اعترفت صراحة بالإطار القومي العربي للنظام، وحاولت اجهاضه، وحين فشلت حاولت تحجيمه، ثم عمدت إلى استخدام مفاهيم "جيوبوليتيكية " متعددة منذ مراحل مبكرة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، تجنبها التسليم بالمحتوى القومي العربي لهذا الإطار. لكن أيديولوجية القومية العربية تمكنت من أن تفلت من محاولات الدول الاستعمارية القضاء عليها أو ترويضها - من ناحية، ومن نزعات تدعيم السيادة القطرية- من ناحية ثانية، ومن سجل "الهزائم" الذي حفل به الصراع العربي- الإسرائيلي- من ناحية ثالثة، وبقيت قادرة على اكتساب احترام الحكومات العربية لها، بل لقد فرضت على القيادات الحاكمة حداً أدنى من الالتزام بها. ويلاحظ أنه في ظل أسوأ الظروف التي مر بها النظام العربي، وخصوصاً في مرحلة ازدياد الاتجاه إلى رفع شعار "الواقعية"، لم يتطاول عضو واحد من أعضاء النظام عليها، أو يجاهر بعدم التزامه بها.

كان الأمر كذلك، حتى جاء الزلزال العربي، وتواكب معه الزلزال السوفياتي. وجرت مياه كثيرة تحت الجسر، ودماء أيضاً. لقد قيل إن "أزمة الخليج" كانت في حقيقتها "أزمة كاشفة" للعديد من التناقضات والتوجهات العربية، وإنها بهذا المعنى دفعت إلى السطح بالعديد من الأمور، بحيث ضاقت المسافة بين ما هو علني وما هو خفي. وربما يبدو ذلك في ما يتصل بأيديولوجية القومية العربية- بكل ما تنطوي عليه- أكثر من غيرها. فلقد كانت الأزمة "كاشفة" لحقيقة التطور الذي كان يشق مجراه عميقاً في بنية العلاقات العربية- العربية، انعكاسا دقيقاً وصادقاً لحقيقة بنية العلاقات العربية- الغربية، وإن كان من الصحيح أيضاً أن الأزمة لعبت دور "المعجل" في هذا "الانقلاب" الخطير، حيث أصبح للتناقضات العربية -العربية- بشكل لا يحتمل الشك- الأولوية على التناقضات العربية- الغربية، ومن ضمنها التناقضات العربية- الإسرائيلية، نظراً إلى انعكاسات تلك الأزمة على عقيدة النظام العربي التي كانت تدعم قواعده، وتصلب قوائمه وتشد أزره.

فقد واجهت "القومية العربية" وبشكل غير مسبوق، حرباً سياسية وعقائدية ونفسية، كان من شأن أية قومية أخرى تتعرض لحرب مشابهة لها أن تعلن انسحابها من أرض المعركة، سواء بالمعنى المباشر- الذي لخصته عناوين من نوع " نهاية العروبة" أو بالمعنى غير المباشر والأكثر خطورة - المتمثل في "الحقائق اللاقومية" التي كانت تنمو وتتكاثر على امتداد الوطن العربي "من المحيط إلى الخليج"- وربما تلخصها، على المسار نفسه- رحلة "إسحاق رابين" من المغرب إلى عمان!

إن المفارقة الصارخة التي سرعان ما تقع عليها العين المدققة، هي أنه على الرغم من أننا لا نزال نعيش في عصر القوميات، وعلى الرغم من أن الصراع العالمي إنما هو، في حقيقته الأخيرة، صراع قوميات بكل معنى الكلمة، فإن العرب وحدهم، دون غيرهم من شعوب الأرض، ينكر عليهم حقهم في الانتماء إلى قوميتهم العربية، وفي ترسيخ جذور هذه القومية، حتى "الأقليات القومية" في هذا العالم المترامي الأطراف، تجد من يحتفي بها، ويهيئ لها من الأسباب ما يجعلها قادرة على الإعلان عن نفسها، أما العرب فإنهم وحدهم لا يجدون من يدافع عن حقهم في الانتماء إلى قوميتهم، وفي ترسيخ جذورها، بل يجدون التشكيك والتشويه والعرقلة والصدام، وحتى الحرب في أقصى درجاتها عنفاً وتدميراً.(١٦)

بل يمكن القول إن التاريخ العربي الحديث، وخصوصاً منذ صعود القومية العربية بقيادة جمال عبد الناصر، يطبعه أساساً صدام عنيف بين نظامين متنافسين: الأول- هو "نظام الشرق الأوسط"، وقد حملت لواءه الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، وكانت الدولة الأولى هي "المهندس الفعلي للنظام"، وبموجبه كان على الدول العربية أن تتحالف مع كل من إيران وتركيا وباكستان وإسرائيل، كما هو مع الدول الغربية، أما الثاني- فهو النظام العربي، وهو يتحدد، لا بكونه مجرد "وحدة جغرافية"، وإنما هو فوق ذلك يمثل "وحدة بشرية" وأمة واحدة لها مصالح مشتركة وأولويات أمنية متمايزة عن تلك التي للغرب.

إن الصراع بين هذين النظامين هو تعبير عن "الصراع الأساسي" في المنطقة العربية، وهو الصراع العربي - الغربي (الأمريكي بالأساس). ولا شك أن "أساس" الصراع العربي- الأمريكي هو المنطق القومي للأمة العربية. فلم تكن مشكلة السياسة الأمريكية في الوطن العربي، في أي يوم، مع هذا الحاكم أو ذاك، وإنما كانت دائماً مع "القومية العربية"، التي بادر الساسة الأمريكيون منذ البداية، إلى اعتبارها راديكالية وتعادي مصالحهم في المنطقة. والقومية العربية بالنسبة إلى الساسة الأمريكيين ليست فقط مذهباً يؤمن به حاكم عربي أو آخر، وإلا -لو كان الأمر كذلك- لانقسمت السياسة الأمريكية إلى سياستين: سياسة أمريكية صديقة، وسياسة أمريكية معادية. ولكن السياسة الأمريكية تعتبر القومية العربية أعمق وأشد خطراً من كونها مجرد مذهب أو أيديولوجيا يؤمن بها بعض الحكام العرب، ويحاربها البعض الآخر. لقد أثبتت الولايات المتحدة أنها أبعد نظراً، وأكثر فهماً لأمور العرب، من بعض العرب أنفسهم، فالقومية العربية بالنسبة إليها عقيدة وأسلوب عمل وهياكل ومؤسسات ووجدان أمة، وهي ماض وحاضر ومستقبل.

ولذلك فإن ما يجري الآن هو فصل جديد- تسعى الولايات المتحدة، حتى قبل

إسرائيل – لحسم هذا الصدام التاريخي لصالح "نظام الشرق الأوسط".

وليس أدل على عنف الصدام من انعكاسه على حركة القومية العربية ورموزها ورجالها. أن النظر إلى الأدبيات السياسية العربية الحديثة، توضح أن دوائر حركة القومية العربية تناقش وضعها الراهن مستخدمة مصطلحات من نحو: "انعدام الوزن"، و"التهميش"، و"المأزق"، و"الأزمة". وبالطبع فإن "المعسكر المعادي "يصف تلك الحركة بأوصاف من نحو: "الأحلام"، و"الطوباوية"، و"المثالية"، و"عدم الواقعية"، والمهم أنه نجح في وضع انصارها في موقف دفاعي محض.

ولا شك في أن التزام الموقف الدفاعي –الذي قد يكون مطلوباً في بعض الفترات– لا يعني أنه ليست هناك مشكلة في ما يتصل بأيديولوجية القومية العربية، في ضوء حقائق الأمر الواقع اللاقومية. وعلى الرغم من أنه لا يسهل رد عوامل تلك المشكلة إلى "أزمة الخليج، إلا أنها تفاقمت بسببها. وفي هذا السياق من الممكن رد المشكلة التي تواجه القومية العربية إلى العوامل الستة التالية:

١–انحسار مصداقية النظم التي مثلت قلاع القومية العربية. فقد أدت حرب ١٩٦٧ إلى هزيمة نظامي الوحدة العربية في مصر وسوريا. وجرى تفجير النظام الجزائري من الداخل، بفعل الفساد والديون والحرب الأهلية. وفي حرب الخليج ذاتها هزم نظام وحدوي آخر، هو النظام العراقي، حيث هدم قراره بمحو الكويت من على الخريطة – كخطوة أولى نحو الوحدة العربية –الأسس الرئيسية التي اعتمد عليها النظام العربي.

٢–عدم فعالية الآليات العربية في حل الصراعات العربية– العربية أو تسويتها. وحين ثبت أن بعض هذه الصراعات ليس "خلافات بين اشقاء"، وإنما له طابع عدائي، بل وقادر على خلق جروح نفسية عميقة، واجهت الفرضيات المحورية لإيديولوجية القومية العربية تحدياً خطيراً!

٣–التباين الحاد بين مصلحة الدولة ومقتضيات الوحدة العربية. وعلى سبيل المثال، وبدون أن يعني ذلك أي تقييم، فإن سوريا– قلب العروبة النابض– وقفت إلى جانب دولة غير عربية، في حرب الخليج الأولى ضد "العراق" الذي ادعى الدفاع عن "البوابة الشرقية للوطن العربي". وبعد عامين من انتهاء تلك الحرب، وقفت سوريا في خندق واحد مع الولايات المتحدة ضد الدولة نفسها التي يحكمها جناح منافس لحزب البعث نفسه، بينما تستهدف الأيديولوجية الوحدوية، قبل أي شيء آخر مناهضة الإمبريالية.

٤–تفاقم التوتر العربي القائم، ليس فقط على مستوى الدولة، وإنما أيضاً على مستوى المجتمع. فمن الواضح أن خبرة العمالة العربية المهاجرة لم تدعم الشعور بهوية عربية واحدة، بل يبدو في الواقع أنها أسهمت في تدعيم الانتماء السياسي القطري. وقد كرست "أزمة الخليج" هذا التوجه نتيجة تسييس قضية الهجرة. وكان أكثر تلك الحالات حدة هو وضع العمالة الفلسطينية في الكويت، ثم وضع العمالة اليمنية في السعودية.

٥-التغيرات التي أثرت في المسألة الفلسطينية باعتبارها القضية المحورية في النظام العربي، بل إن تاريخ القضية الفلسطينية قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بصعود أيديولوجية القومية العربية بصفة خاصة. إن تلك الأيديولوجية تقوم على أن الصراع مع إسرائيل هو "صراع وجود" وليس "صراع حدود" وبالتالي استحالة التوافق بين الصهيونية والقومية العربية، فما هو مصير ذلك المنطق بعد أن دخل "الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني "في مفاوضات منفصلة وسرية مع إسرائيل -بعد أن كان قد اعترف بحقها في الوجود علناً- وتوصل إلى اتفاقات سلام وتعاون اقتصادي مع "الكيان الصهيوني"؟ ولعل من دلائل تغير البيئة العربية أن استقبلت اتفاقيات المنظمة مع إسرائيل برد فعل مختلف تماماً عما واجهه السادات عندما ذهب إلى إسرائيل، على الرغم من خطورة الفارق بين الحالتين.

فمن الصحيح أن مصر سبقت إلى عقد اتفاق منفرد مع إسرائيل، لكن هذا الاتفاق لم ينه الصراع العربي- الإسرائيلي، وإن كان قد غير موازينه، أما الاتفاق الفلسطيني – الإسرائيلي فإنه أكثر من تغيير في حركة الموازين. وربما أننا بالفعل أمام نقطة تحول لا تظهر الآن كامل آثارها، وإن كان الأرجح أن هذا التحول يحمل في أعقابه نذر خطر شديد. ومن الصحيح، أيضاً، أن الاتفاق لم يجلب وحده هذا الخطر الشديد، ولكن مجيئه في سياق كل ما تقدم ومهد له، يكرس حالة من التفكك والتآكل لم يسبق لها مثيل في تاريخ الأمة.

٦-الصعود والنفوذ المتزايد للأيديولوجيا والحركات الإسلامية، فقد ربح الإسلاميون من دعوتهم بأنهم يمثلون التراث والأصالة على نحو بسيط وبلغة مألوفة يلخصها مبدأ "الإسلام هو الحل". وهكذا نجحوا في كسب تأييد الأجيال الجديدة التي طحنتها تكلفة برامج "الإصلاح الاقتصادي" التي يمليها الغرب ومؤسساته الدولية، ولم تعد تؤمن برؤية القومية العربية بشأن الصراع ضد الاستعمار الجديد. وقدم الزلزال السوفياتي مساعدة إضافية مهمة، سواء من حيث المبدأ -سقوط الأيديولوجيا الشيوعية- أو من حيث "انكشاف" ظهر القوى العربية. وهنا لا بد من التنبيه إلى أن "الصعود الإسلامي" لا يمثل مشكلة بالنسبة إلي القومية العربية، وإنما المقصود هنا هو تغير الوزن النسبي لكل من التيارين، انطلاقاً من التأكيد على العلاقة الوثيقة بين العروبة والإسلام.

ولقد ترتب على كل ما سبق أن الوطن العربي فقد الإحساس بهويته، بل وتملكته نزعات القبائل المتحاربة. فقد ضاع منه جامعه المشترك، وهدفه المشترك، ومواقفه المشتركة. ولقد أدى إلى تفاقم الأمر، أن الوطن العربي أوقع نفسه في شراك نصبها له الآخرون بوعي، ونصبها لنفسه بغير وعي، ووقع بسبب ذلك أسيراً لتناقضات لا يظهر لها حل، بل ووصل التناقض إلى حد أن الأمة أصبحت مولعة بالبحث عما يفرقها، أكثر من بحثها عما يجمعها. وأحياناً يصبح هذا البحث لعبة عبثية مكلفة وباهظة في أعبائها النفسية والسياسية والمادية أيضاً. فهناك "معارك" لا لزوم لها بين الدين والعلم، وبين العروبة والإسلام، وبين الوطنية والقومية، وبين الأصالة والمعاصرة، وبين العلمانية والأصولية،

وبين القطاع العام والقطاع الخاص، وبين القبائل والمدن. كما تحولت السياسة إلى عداوات بين المراحل التاريخية وقياداتها المختلفة، بفعل معركة أخرى لا لزوم لها بين الحاضر والماضي، الأمر الذي يسلب الأمة تراكم تجاربها، ويحصرها في تراكم أخطائها.

وليس من شك في أن الفكرة القومية العربية تعثرت في لحظات معينة بسبب مقاومة امبراطوريات قديمة وجديدة، وبسبب صدام في الرؤى الاجتماعية بين فقراء العرب وأغنيائهم، ثم إنها تلقت صدمات عنيفة كان آخرها حرب الخليج، وفي أعقابها وعواقبها، انكفأت الفكرة الجامعة على وجهها، وانحل الرباط. إذاً، فالفكرة الجامعة التي أحاطت بحركة الأمة وحددت اتجاه خطاها، لم تعد الآن في مكانها.

خاتمة

تمثلت التسوية التاريخية التي فرضها "الغرب" على المنطقة العربية، كما تقدم، في القطرية- أي تجزئة الأمة العربية لضمان استمرار تخلفها وتبعيتها- من ناحية، والصهيونية- أي زرع الدولة العبرية في قلب الوطن العربي لضمان تحقيق نفس أهداف التخلف والتبعية والتجزئة، وبأداة "غربية" أصلية - من ناحية أخرى.

ومنذ نهاية الحرب العالمية الأولى حتى الآن - مع استثناء مرحلة الخمسينات والستينات- تمثل الاتجاه الأساسي لحركة هاتين الركيزتين في "تعظيم" مشكلات الدولة القطرية" وتركيزها داخل حدودها الاصطناعية، مع تعميق تخلفها وتبعيتها- من ناحية، وتقليص المخاطر والتحديات التي تواجه الدولة الصهيونية، حتى لقد أصبحت دولة إقليمية عظمى تسعى إلى تحقيق الهيمنة على المنطقة- من ناحية أخرى.

وتجئ المتغيرات العالمية الراهنة، لكي تدعم من هذين التوجهين، لارتباطهما العضوي بتصفية "الصراع العربي -الغربي، ومن ضمنه "الصراع العربي - الإسرائيلي"، وقد اتضح من التحليل المتقدم، أن المنظومة الرأسمالية العالمية تعمد إلى اتباع استراتيجيات محددة لانجاز مشروع "النظام العالمي الجديد". وفي هذا السياق، يمكن القول أن "عولمة" الاقتصاد والثقافة والاتصال، وقبل كل شيء عولمة نمط معين من الحياة، تدفع باتجاهين متناقضين، وإن كانا متكاملين:

الاتجاه الأول، هو توحيد الطبقات العليا (الرأسمالية الاحتكارية) في معظم بلدان العالم تحت قيادة واحدة، وانتهاء وظيفة "الدولة القومية "الغربية لصالح "فاعل" عالمي "فوق القومية" - حكومة للشركات متعدية الجنسية، أو كتلة اقليمية تسير نحو الاندماج، أو كتل اقليمية ضخمة تحت قيادة مؤسسة جديدة هي "مؤتمرات القمة" التي تعقدها الدول السبع الأكثر تصنيعاً في العالم. ويعمل هذا الفاعل العالمي "الجديد"، وبدرجة عالية من النجاح، على التحالف مع الشرائح المالية الغنية ومجموعات النخبة الحاكمة في بلدان العالم الثالث، خاصة العربية منها، وجعلها أداة وسيطة بينه وبين شعوبها.

والاتجاه الثاني، هو تفتت وتحلل الوحدات الاجتماعية، والدول الأكثر هشاشة، أو "الدول الرخوة"، خاصة في افريقيا وآسيا، والانكفاء، بل النكوص إلى ما تحت القومية

والوطنية باتجاه الطائفية والعرقية والقبلية والاقليمية.

ولا شك أن انعكاس هذا الواقع على المنطقة العربية يتحرك بفعالية في نفس "الاتجاهين" حيث يسهم في تنمية التخلف وتعميق التبعية للغرب، نتيجة للتوجه العربي الأساسي ناحية إعطاء الأولوية للعلاقات الرأسية مع الغرب، على حساب العلاقات الأفقية مع العرب – من ناحية، وفي استمرار التجزئة وترسيخ قواعدها وأصولها، وعرقلة كل وحدة عربية ممكنة، أو حتى أي احتمال لوحدة عربية –من ناحية أخرى. وأكثر من ذلك، يمكن أن نشهد مزيداً من التفتيت والتجزئة "داخل" الأقطار العربية نفسها. ومعنى ذلك أن "العولمة" تحمل خطر الاندماج والتبعية للغرب، بشكل أكثر بشاعة مما حدث في القرنين الماضيين، فضلاً عن خطر "الانفراط في الداخل". ولدينا نموذج لبنان من قبل، والنار ما تزال تحت الرماد، وهناك محاولة في الصومال، وثانية في السودان، وثالثة في الجزائر، وحتى في مصر. والغاية هي ضرب الوحدة الوطنية وتجزئة حتى الأقطار العربية إلى كيانات طائفية وعشائرية ومذهبية، لكي تنتهي إلى الأبد فكرة الأمة العربية والواحدة، ولا تعود "ذات رسالة خالدة" في نفس الوقت.

فهل نكون على مستوى التحدي؟!



الهوامش

١-صفوان قدسي، "محاولة في البحث عن معادل سياسي لحركة القومية العربية"، الفكر العربي، السنة ٢، العددان ١١-١٢ (أغسطس/ آب- سبتمبر / أيلول ١٩٧٩)، ص١٢٢-١٣٢.

٢-انظر في تفصيل ذلك:

د. عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٤)؛ د. عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للقومية العربية، سلسلة الدراسات القومية. ٢-(بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠)؛ منير شفيق، في الوحدة العربية والتجزئة (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩).

٣-د. حسنين توفيق إبراهيم، الفكر العربي وإشكالية النظام العالمي الجديد- دراسة تحليلية نقدية"، شؤون عربية (مارس /آذار ١٩٩٢)، ص٤٩-٦٩.

٤-المصدر السابق، ص٥٤-٥٥، وأيضاً:

د. ابراهيم حلمي عبد الرحمن، التطورات الدولية الجارية فرص ومحاذير (القاهرة: كتاب الأهرام الاقتصادي- مؤسسة الأهرام، مارس/ آذار ١٩٩١)؛

د. تحسين بشير، "مستقبل النظام العالمي الجديد"، بحث قدم إلى ندوة: "أزمة الخليج ومستقبل الشرق الأوسط: رؤى عربية وأمريكية، التي نظمها، "مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية ودار الحرية للإعلام والنشر- القاهرة، ٢٦-١٩٩١/٤/٢٨

وحول "الثورة الصناعية الثالثة" انظر:

د. عبد المنعم سعيد، العرب ومستقبل النظام العالمي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص١٦-٢٧.

٥-د. محمد السيد سليم، "العرب فيما بعد العصر السوفييتي: المخاطر والفرص"، بحث قدم إلى ندوة" انهيار الاتحاد السوفييتي وتأثيراته على الوطن العربي"، التي نظمها: "مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام- القاهرة، ٢٢-٢٣/٢/١٩٩٢، ص٢١-٣٦.

٦-انظر بهذا الخصوص:

عميد أركان حرب مراد إبراهيم الدسوقي، "نتائج فك الإرتباط السوفييتي- العربي: رؤية عسكرية، بحث قدم إلى ندوة: "انهيار الاتحاد السوفييتي وتأثيراته على الوطن العربي، المصدر السابق.

٧-حلف بلا أعداء لكنه يبحث عنهم.. أوربا الشرقية تسعى إلى الانضمام للناتو"، صحيفة صوت الكويت، في ١٩٩٢/٣/٥.

٨-د. فؤاد زكريا، الحياة بدون... عدو، صحيفة الحياة، في ١٩٩٢/٣/٧.

٩-أمين هويدي، الولايات المتحدة تبحث عن عدو "صحيفة الأهالي، في ١٩٩٢/٣/١١

١٠-عاطف الغمري، هل تعيش إسرائيل بغير عدو؟ صحيفة الأهرام، في ١٩٩٣/٣/١٨.

١١-د. محمد السيد سليم، مصدر سابق، ص١٨-٢١.

١٢-انظر في تفصيل ذلك:

د. أنطوان زحلان، "العولمة والتطور التقاني" دراسة قدمت إلى الندوة التي نظمها "مركز دراسات الوحدة الغربية، بعنوان: "العرب والعولمة"، في ١٨-١٩٩٧/١٢/٢٠، بيروت -لبنان.

١٣-انظر في تفصيل ذلك:

د. محمد الأطرش، العرب والعولمة.. ما العمل؟"، دراسة قدمت إلى ندوة "العرب والعولمة"، المصدر السابق.

١٤-انظر في نفس التوجه:

جوزيف سماحة، سلام عابر – نحو حل عربي لـ "المسألة اليهودية" (بيروت: دار النهار، ١٩٩٣).

١٥-اعتمد هذا الجزء من الدراسة على المصدر التالي:

د. جلال أمين، العولمة والدولة، دراسة قدمت إلى ندوة العرب والعولمة، مصدر سابق.

١٦-يعتبر جوزيف سماحة أن "إنبعاث الأمم" واحتلال المطلب القومي الصدارة هو جوهر التحولات الجارية في أوروبا الشرقية. ويضيف إلى ذلك أن أي محاولة عربية "لتقليد" ذلك كانت ستقود إلى مواجهة حتمية مع إسرائيل والولايات المتحدة: انظر: جوزيف سماحة، مصدر سابق، ص٧٣-٨٧.

□□□

يوسف فجورسلان / ممر إجباري ممكن للحرية

في زي المقدمة:

بحثنا هذا فلسفي – سياسي نغلّب فيه جانب التأمل على جانب النقل، ونعني بذلك التأملَ في النفس وفي المجتمع، من أجل أن نرصد ملكة الحرية عند الإنسان فرداً واجتماعاً عبر نشاطه وانشغاله مع ذاته، ومع الآخر، ومع الكون وموجوداً. ومن ههنا السياسة.

المقدمة:

– مما سبق يتحتم علينا أن نتناول الحرية في الشأن الفلسفي متداخلاً مع علمي النفس والاجتماع، فالحرية، آخرَ الأمرِ، شأنٌ نفسيٌ حادثاته ارتكاسات الذات تجاه الكون والطبيعة والمجتمع، أي أنها ليست كافة ومكفوفة ذاتياً.

– وحتى لا يكون البحث من قبيل الترف العقلي والمماحكة الفكرية يتحتم علينا أيضاً أن نتعقب انسحاب الحرية على الشأن السياسي بالقالب الفلسفي ذاته الذي نسوق البحث فيه، أي أن هذا الشأن السياسي سيظل فلسفياً نفسياً اجتماعياً، ولن نجنح به إلى متاعب السياسة الخالصة.

– فلما كانت الحرية– أصلاً وأساساً – مشكلة فلسفية من جهة، ومعامِلاً كافياً في تحريك جميع القضايا السياسية من جهة ثانية كانت السياسة، إذن، بنت الفلسفة، ونحن ما أدخلنا القسم الثاني من البحث بعنوان سياسي إلا من هذه الزاوية، أو بهذا الاعتبار.

– ولما كانت العلوم الإنسانية– بالتصنيف، هي النفس والاجتماع والتاريخ، وما تفرع عنها حديثاً، فإن الحادثة النفسية، الاجتماعية، التاريخية هي موضوعات هذه العلوم، وعليه، فنحن سوف نبقى في صلب البحث وفي إطار وظيفته إذا اخترنا أحدث التجارب البشرية وأقربها معاصرة لنا محاولين تفسير خوارقها ومتغيراتها المذهلة على ضوء معطيات الفلسفة (وهي أم العلوم) وعلى ضوء تحليل نوازع النفس الإنسانية.

– سوف نتناول الحتميات المشهورة في مشكلة الحرية شرحاً وعرضاً وتعقيباً مغلبين التعقيب والنقد عند الحاجة، متلمسين ممر الحرية في كل مرة تؤول فيها إلى ممر إجباري أو مغلق، كما سنقدم تفريعات من هذه الحتميات بمصطلحات نقترحها في حينها، ونذكر – ابتداء– بأنه في كل مرة يُحجر فيها على الحرية فإنه لابدّ للإنسان من أن يتلمس لها وله ممراً ممكناً.

– كما نذكر– وبالتقابل– بأن العَطَبَ النفسي والاجتماعي الذي ينتج انفلات الحرية

لايقل أذى وخطورة عن العطب الذي ينتج عن الحَجْر عليها ، لأنها في الحالتين غائبة.

– بسطْنا الجانب الميتافيزيقي من البحث ليكون القارئ – كل قارئ– مع مايقرأ، ونحن جميعاً نريد قارئاً متابعاً لا قارئاً يقف من أول الطريق، ويعرف الكتاب المفكرون (الذين هم كتاب ومفكرون) إنه مامن قضية معقدة إلا ويمكن تذليلها بما تستحوذه لغتنا المعجزة من ثروة وطواعية وعذوبة، ومن أفانين البلاغة والبيان والإفصاح، بل ويعرفون قبل غيرهم أننا ماسُمِيْنا عرباً إلا بها.

– يتألف البحث من قسمين، الأول منهما بعنوان: الحرية في الشأن الفلسفي، وهو الجزء المطوّل منه، بل هو البحث، والثاني بعنوان : الحرية في الشأن السياسي، وقد جاء نتيجة نافلة عن القسم الأول، وفيه نشدّ وثاق المبادئ التي نطرحها، ونسحبها على أحدث التجارب البشرية المعاصرة.

– وأخيراً، فقد جعلنا البحث لا يخلو من مَسحة أدبية تخفيفاً من جفاف الميتافيزيق.

القسم الأول

الحرية في الشأن الفلسفي

لم يعد مستحيلاً، وربما لم يعد صعباً، تحديد معنى للحرية يقبل به الإنسان **المثقف** والإنسان **المتحضر** على السواء ضمن تشنجات الحياة المعاصرة واستفزازاتها، بعد أن تاه بين التنظير الفلسفي والتنظير السياسي لها من جهة، والواقع القسري المعاش من جهة ثانية، صدوراً من أن أصدق التنظير هو ماتقدمه التجربة، سواء في ذلك العلوم المادية والعلوم الإنسانية، وكم أبطلت التجارب نظريات سالفة.

نريد أن نصل تحديداً ومنذ البداية في تصور الحرية إلى نمط المسلمة الذاتية، آخذين ببراهين الحرية القائمة على التجربة الشعورية، **كالبرهان النفسي**، الذي لا يرى أصحابه ضرورة لتقديم برهان عليها سوى الشعور بها. **وكالبرهان الاجتماعي** القائم على شعورك بالمسؤولية عن سلوكك مع الآخرين، كما في مسؤوليتك عن العقود التي تبرمها معهم، **وكالبرهان الأخلاقي** الذي يستند إلى شعورك بالواجب، وبأنك قادر على فعله قدرتك على تركه، هذا في القالب العام للبرهان الأخير، لكنه عند (كانت) أعلى مرتبةً، لأنه يعني القدرة والإلزام معاً (تفصيل ذلك قادم).

وإذا كانت هذه البراهين قائمة على البديهة، أو على مايشبه البديهة فإن اليقين والصدق إنما يتمثلان بالبديهيات، كما قال ديكارت في مسهبات قواعده.

ومع ذلك لابد من عرض هذه المسلمات والتعقيب عليها قبل أن نتناول **البرهان الميتافيزيقي**.

فمن تلك المسلمات ماكان مقبولاً وكافياً لإثبات الحرية، ومنها ماكان منافياً لفطرة الخلق وبالتالي نافياً للحرية:

أولاً: براهين التجربة الشعورية:

يمكن أن نصنف القائلين بها بنمطين من أصحاب المذاهب الفلسفية:

١- نمط أحال الحرية إلى التلقائية والآلية والاختيار التعسفي، فنفاها فيما أراد إثباتها، ويمثل هذا النمط الفيلسوفان الفرنسيان (بوسويه)، و(مين دي بيران) على الخصوص (فالحرية عندهما تعني أن يكون الفعل غير محدد بأي شرط سابق كائناً ماكان، أي أنه مستقل تماماً لا عن كل قوة خارجية وحسب، بل وعن سائر الدوافع والبواعث بما في ذلك التصورات والعواطف)(١).

واضح أن مثل هذا التبسيط للحرية لا يليق بالإنسان. فضلاً عن أنه لا يعبر عن شكل الحرية التي يرتضيها وينشدها ويناضل في سبيلها، إن هذا التبسيط يؤدي إلى (فكرة عدم الاكتراث، أو استواء الطرفين، بمعنى أنه ليس في الأشياء مايدفعنا إلى الاتجاه نحو طرف دون الطرف الآخر، فالحرية هنا هي ملكة الاختيار من دون أدنى باعث(٢).

هذا، وبالرغم من إسفاف نظرية حرية الاستواء فقد امتدت إلى مساحة واسعة من الجهد الفلسفي بين مؤيد ومناهض، حتى ذهبوا في التنظير لها وضدها كل مذهب، بل وحتى شغلت الأوساط الدينية في أوروبا.

أما القائلون بها فما كان يهمهم إلا أن يصلوا في تأويل الحرية باختيار غير متعلق بأي سبب أو باعث (سواء أكان ذلك وجدانياً كالرغبات والأهواء، أم إدراكياً كالتصورات والأفكار)(٣).

إن حرية الاستواء، أو اللامبالاة، أو عدم الاكتراث (استعملت كل هذه الألفاظ) هي حالة مطلقة من الاستواء، وبالتالي فالمرء حيالها، وفي وضعها، أمام حالة مطلقة من الاختيار، والواقع أن التجربة الاستبطانية، وفي أدنى أو أبسط مستويات الأفعال، تبين بطلان هذه الحالة عند الإنسان وبراءته منها، إن القائلين بحرية الاستواء يتوهمون أن المرء قد يجد نفسه أحياناً في موقف (حمار بوريدان) الذي لولا تمتعه بحرية عدم الاكتراث لمات جوعاً، دون أن يجد مبرراً لاختيار واحدة من حزمتي العلف المتكافئتين(٤).

والواقع أننا نستطيع قول العكس، وهو أنه لولا وجود مرجّح، ولو مرجح ما، إنْ في غريزة الحمار، أو في إحدى الحزمتين، لمات الحمار، فاختياره ناجم عن دافع مرجح لا عن اللامبالاة كما يتوهمون، فضلاً عن أن ماعند الإنسان غير ماعند السوائم. وماعند الإنسان يعصمه من الإقدام على اختيارات تعسفية، مع ملاحظة أننا نتحدث عن الإنسان السوي (يكفي ذلك ولنرتفع بمستوى الحديث).

إن الذين درسوا حرية الاستواء كثيرون جداً، وكان أولهم ديكارت، فلنتبين رأيه ولنعقب عليه:

لما أن اشتد الخلاف حول حرية الاستواء، وامتد إلى الأوساط الدينية (حاول ديكارت

أن يرضي خصومه من اليسوعيين) فاستخدم للاستواء معنى ثانياً هو (الحياد العقلي) واعتبره مرادفاً لمعنى الحرية. لكنه عندما شرح هذا النمط فهو لم يشرح في واقع الأمر غير الحرية العقلية. أوالحرية المؤسسة على مبررات واضحة للفعل مع احتفاظه للجماعة ببعض حالات الاختيار التعسفي:

(فالاستواء هنا يعني الوضعية أو القدرة الإيجابية الموجودة لدينا، والتي بمقتضاها نختار فعلنا، ومثل هذه القدرة لا تتمثل في الاختيار التعسفي فحسب، بل حتى في الحالات التي يكون فيها لدينا مبرر واضح للفعل، مما لا يدع مجالاً للتردد)(٥).

أما النوع الأول من حرية الاستواء، وهو النمط الذي وضعه أصحاب المدرسة، فإن ديكارت لم يتنازل عن رأيه في أنه ناتج عن نقص في المعرفة وفي الإرادة. وظل يقوّمه بأنه أدنى درجات الحرية: "إن حرية الاستواء (أو عدم الاكتراث) هي أدنى درجة من درجات الحرية، وهي بهذا المعنى تعبر عن نقص في المعرفة أكثر مما تعبر عن كمال في الإرادة)(٦).

ولكنّ ثمة رأي آخر لديكارت في هذه الحرية، حرية عدم الاستواء، نعرضه ونعقب عليه:

إذن فقد قال ديكارت بنمطين من الحرية: حريةٍ لا تحدد الإرادة. وهي حرية الاستواء، وحريةٍ تحدد الإرادة (وهي الحرية المعقولة.. وهذان النمطان يختلفان درجةً وقيمةً إنْ بالنسبة إلى الإنسان أم بالنسبة إلى الله، فعند الله تجد أن الحرية لا تقوم على تحدُّدٍ... والحرية الإلهية هي حرية استواء أو عدم اكتراث. وما يُعَدُّ أدنى درجة من الحرية عند الإنسان هو بعينه جوهرالحرية الإلهية"(٧).

ويبدو لنا بوضوح أن كل ماأراده ديكارت من إسناد هذه الحرية الباهتة إلى الله هو أن "يحرره" جل وعلا من "الخضوع لأية بواعث".

هذا فضلاً عن أن ديكارت وقع فيما يسميه علماء الكلام أغلوطة القياس مع الفارق، إذ قاس أمرين ليسا من جنس واحد بمقياس واحد، قاس الإرادة الإلهية المطلقة وإرادة الإنسان المحددة بمقياس واحد.

ونحن نستغرب لماذا عرض الدكتور زكريا إبراهيم هذا الرأي لديكارت على علاّته دون أن يعقب عليه، لكننا نرجح أن يكون قد سها عن ذلك بالانسياق في السرد.

فإذا كان لنانحن البشر أن نتحدث بشأن الحرية الإلهية، نقول: إذا كان لنا ذلك، أو إذا جاز لنا ذلك، فإنما بالمِنّة التي منحنا إياها، لنكون خلفاء في الأرض، نعني طبيعتنا العاقلة، التي هي قبس من نوره سبحانه وتعالى، وعندئذٍ، فإذا جاز لنا أن نتحدث عن حرية إلهية فإنما بشيء من المصادرة. ويظل من القياس لا أكثر. وباجتهاد يظل كليلاً أمام علمه وإرادته وعندئذ نحكم بأن تلك الحرية الإلهية لا يمكن أن تكون من نمط حرية الاستواء، بل لا بد أن تكون حرية، مبرَّرة لا تعسفية، غائية لا عابثة، مضيئة لا مظلمة، وكل هذا من حيث نحن، ومن أجلنا، لا من أجله سبحانه وتعالى، وهو الغني عن العالمين، لأن

الإيمان بكمال الخالق يستدعي الإيمان بحسن المخلوق، وحسن المخلوق هنا يعني حسن اختياره أفعالَهُ وفقاً لأسباب معقولة، لا أن يختارها بآلية وتلقائية وتعسف، نعم، إن الله سبحانه وتعالى مطلق القدرة حر المشيئة، "فعال لما يريد" ومن هنا فنحن نحكم بأنه خلقنا بأحسن تقويم، ومرة ثانية فإنّ تقويمنا في مجال الحرية هو أن تكون حريتُنا حرية عاقلين.

لقد جاءت هذه النظرية لتكون واحداً من براهين الحرية القائمة على التجربة بعيداً عن المماحكات الفلسفية، فإذا بها رغم سذاجتها – بل ربما لسذاجتها– تنفي الحرية وتشغل الفلاسفة إلى يومنا.

– هذا، ولا يختلف مذهب (روسو) في الحرية اختلافاً كبيراً عن مذهب هذه المدرسة، وقد تركناه لموضع لاحق من البحث.

٢– وفي مقابل هذه المدرسة التبسيطية في الحرية نجد فلاسفة آخرين، يكتفون بالشعور بالحرية برهاناً على وجودها، دون أن يُسفّوا أو يَهبطوا بمستواها إلى التلقائية والاختيار التعسفي، ويأتي في مقدمة هؤلاء الفيلسوف الألماني كانت (١٧٢٤–١٨٠٤) الذي يرتبط باسمه على الخصوص البرهان الأخلاقي في الحرية، وحتى أنّه سَمَّى الموضوعة الأولى من موضوعات "العقل العملي"، الذي اشتهر به بحرية الإرادة، وتنص هذه الموضوعة على أن "الإنسان حر، فإذا كان يجب عليّ فما ذلك إلا لأنني أستطيع، وبعبارة أخرى: إن الأمر الأخلاقي موجود، ومادام موجوداً فإن للفاعل الأخلاقي استقلالاً ذاتياً، واستقلالُ إرادته يتضمن أنه سيدُ نفسه، وأنه من ثم حر"(٨).

وأكثر من ذلك فإنّ (كانت) يجعل الواجب الأخلاقي أمراً ملزماً، فما إن يبلغ الفعل الأخلاقي مرحلة الوضوح والنضج، في الحياة العقلية للإنسان حتى يصبح غايةً ملزِمةً غيرَ مشروطة وغير قابلة للبرهنة أو عدمها، أي يصبح غاية بذاته، لا يحتاج أسباباً تبرهنه أوتشرطه.

يقول كانت: "فالواجب قضية تتضمن إلزاماً لا شرطياً، إي إلزاماً لا يتوقف تنفيذه على توفر أيّ شرط صريح أو حتى أي شرط ضمني"(٩).

أما عن ربط الواقع بالحرية فيقول: "والواجب يفترض الحرية نقطةَ بدءٍ ولكن الخضوع للواجب ينبغي أن يكون باسم الواجب وحسب"(١٠).

ولا يفوتنا أن هذا الخضوع، أو هذا الالتزام، إنما هو نابع من أعماق الذات الواعية الأخلاقية، حيث يتحوّل إلى التزام طوعي، وبالتالي فهو لا يعني القسر، ولا ينفي الحرية، بل يثبتها ويوشّحها بكل ما في النفس من أرْدية الخير والفضيلة.

واضح أن (كانت) لم يحتج مقدمات منطقية يبرهن بها الحرية، ولم يحتج إلى متاهات ميتافيزيقية، بل إنه أكتفي بالتجربة الأخلاقية في الإنسان الحر السوي دليلاً هادياً إليها.

ونحن نرى أن هذا النمط من الشعور الأخلاقي بالحرية (بعد تأسيس الواجب على الحرية كنقطةِ بدءٍ)، برهانٌ كافٍ على وجودها، بل ونراه يسمو بالحرية إلى مرتبة القداسة كما نص على ذلك الفيلسوف نفسه(١١).

ذكرنا من قبل أننا نريد الوصول بالحرية إلى نمط المسلمات بعيدا عن التعقيد والمماحكة الميتافيزيقية، وهذه المسلمة الأخلاقية التي قال بها (كانت)، هي نمط نقبله ونثمّنه، وتتضح لك قيمتها، كما يتضح صوابها، إذا عرفت -وأنت عاقل حر فاضل- أنك لست- وحسب- قادر على الفعل الأخلاقي بل وأنك- زيادة على ذلك- غير قادر على تركه، نعني أنك قادر وملزم في آن واحد، فلو تأملت ذاتك، أو لنقل بلغة علم النفس لو استبطنت ذاتك وأنت على ماذكرنا لوجدت أنك فعلاً كذلك. ولأدركت أن إلزامك قد تحول إلى فيض أخلاقي صادرٍ بحرية من أعماقك صدور الماء الزلال من ينبوع عذب سلس رقراق بلا قسر وبلا اعوجاج أو مواربة. من هنا حكمنا بأن هذا النمط من الحرية نمطٌ عالٍ ومتفردٌ، ولا غرابة في ذلك و(كانت) فيلسوف الأخلاق الذي حطم جميع النظريات السالفة.

– وثمّة مسلمات أخرى نقبلها ونثمنها، ونكتفي بها دليلاً على الحرية، ومن ذلك نظرية الفيلسوف الفرنسي (هنري برغسون ١٨٥٩-١٩٤١)، التي تقوم على التجربة الروحية(١٢).

– اكتفى هذا الفيلسوف بديمومة الحياة الخلاقة المبدعة، والوثبات الروحية المتجددة دليلاً على جميع المبادئ الميتافيزيقية التي آمن بها، والتي رجحها على حد سواء، كما اكتفى بتلك الديمومة والوثبات الروحية دليلاً على جميع الملكات العالية في الإنسان ومنها الحرية، وغالباً ماكان يستخدم لفظتي العزم والإرادة مرادفين للحرية، كما كان يفعل ديكارت (ديكارت استخدم الإرادة والحرية بمعنى واحد) بل ورأيناه يمتدحه فيقول:"على أن ديكارت لم يذهب إلى هذا المدى (يقصد مذهب الماديين في الحرية)، بل آثر، لما وهب من إحساس واقعي، أن يفسح للإرادة الحرة بعض المجال). (١٣).

ولعله أكبر في ديكارت ثباته على القيم الروحية والملكات الإنسانية، حيث لم تفتنه أو تسحره تطورات العلم المادي التي ابتدأت من أيامه، فظل ينظر إلى تلك القيم والملكات على أنها أرفع من أن تُجَرَّ إلى المخابر.

– تعقيب:

ولقد وجدنا الأستاذ يوسف كرم يتهم نظرية الحرية عند برغسون بأنها تلقائية، كتلقائية الحياة النزوعية الغريزية المشتركة بين الكائنات الحية جميعاً، والواقع أنها غير ذلك، بل هي قطعاً عكس ذلك. ولعل الأستاذ كرم قد فسر إحجام برغسون عن برهنة الحرية مكتفياً بالمسلمة الروحية دليلاً على وجودها، ولعله فسر هذه المسلمة بأنها تلقائية كتلك التي يذكرها، ولكن، أين هذه من تلك؟!

لقد صرف الفيلسوف جهداً مضنياً في الرد على فلاسفة جنحوا في الحرية نحو المادية، أو نحو التفسير بالمادة. وقد استغرب برغسون أن يجد ذلك عند فلاسفة من مثل (سبينوزا) و(ليبينتز)اللذين (افترضا الموازاة الدائمة بين حالات النفس وحالات الجسم، ومهّدا السبيل لنظريةٍ مُضَيِّقةٍ لا تَعُدُّ الحياة النفسية إلا وجهاً من وجوه الحياة الدماغية"(١٤).

كما صرف الفيلسوف جهده الأكبر في الرد على علماء المادة، أولئك الذين وحدوا بين حالات النفس وقوانين الضرورة الطبيعية، بحيث لم يجدوا في جميع ملكات الإنسان العقلية والروحية إلا نتائج وتمتماتٍ لحركيَّةِ المادة وتطورها.

وتتجلى ردود الفيلسوف أكثر ما تتجلى في كتابه المشهور (الطاقة الروحية) وهو مجموعة من المحاضرت والمقالات رتبها في الكتاب المذكور.

وإليكم الاتهام: يقول الأستاذ كرم معقباً على الحرية عند برغسون: "وأما أن الحرية هي التلقائية فهذا خلط بين الاثنتين، إن التلقائية مشتركة بين جميع الأحياء"(١٥).

هذا صحيح بالمطلق لكنه لا ينطبق على الحرية عند برغسون، ولعل النص التالي الذي نأخذه من كتاب (الطاقة الروحية) يعفينا من الإطالة في دفع الاتهام، يقول برغسون: "إذا نظرنا إلى الطبيعة رأينا القوة التي تحركها تخلق هذه الأشكال التي لا نهاية لها من الأنواع النباتية والحيوانية..

ورأينا أن صورة الكائن الحي هنا (أي في النبات والحيوان فقط)، أخذت تتكرر إلى غير نهاية، وأن أفعاله مضت تحاكي نفسها، وتتردد آلياً يسود كل شيء إلا **الإنسان**"(١٦)، (برغسون يستثني الإنسان صراحة من التلقائية والآلية).

أرجو أن يَقِرَّ في ذهن القارئ أننا ندافع عن المسلمة الروحية في إثبات الحرية لا عن برغسون شخصياً. مع ذلك فإن الأستاذ كرم يلخص لنا موقف الفيلسوف من الحرية فيقول على لسانه:

"صيرورةُ الأنا، والفعلُ الحر، تقدُّم متصل، يبدأ بنوع من العزم، ثم ينمو وينضج مع النفس كلها، إلى أن يصدر عنها صدور الثمرة الناضجة من الشجرة"(١٧). (وهذا يناقض اتهامه الوارد في التوثيق ١٥).

ثانياً : البرهان الميتافيزيقي

لقد أراد برغسون إعفاءنا من مماحكات الفلاسفة في الحرية عندما أرجعها إلى تجربة الإرادة (العزم) وهي تنمو وتتطور مع نسيج البناء النفسي والروحي، أو مع بناء الشخصية بجميع خصائصها من خلال ديمومتها في تيار الحياة، كما أراد (كانت) الأمر ذاته عندما اكتفى بمسلّمة الشعور الأخلاقي بالحرية، لكن الفلاسفة، أو معظمهم، يأبون إلا الدخول في رحاب الميتافيزيق، وخاصة وأنهم، هنا، يتناولون أخطر المشكلات الميتافيزيقية وأقربها – بعد مسألة الألوهية– إلى قلوبهم وقلوب البشر.

وحتى لا نحرم القارئ من شيء من مماحكات الفلاسفة في الحرية نقدم له أنموذجاً منها، وهو مايسمى بالبرهان الميتافيزيقي:

مضمون هذا البرهان هو أن الإرادة تنجذب إلى الخير، فإذا كان الخير **مطلقاً** انجذبت إليه بكليتها حتماً، لكن الخيرات على الأرض ناقصة ونسبية لذلك كان انجذابنا نحوها غير ضروري، فتصرُّفنا، إذن، تجاه الخيرات النسبية دليل على وجود الحرية فينا.

وبشكل آخر: إن الخير المطلق يتمتع بجاذبية مطلقة للإردة، وإن الشر المطلق لابد من أن يقابل بنفور مطلق من قبلها، وفي الحالين تكون الحرية في طور العطالة، لأن الجاذبية المطلقة نحو خير مطلق تعطّل إمكانية الاختيار بينه وبين شر مفقود فقداناً مطلقاً، وفقدان الاختيار هنا هو غياب الحرية، ولا ينطبق شقٌ الإطلاق هذا على ماهو أرضي، فعلى الأرض لا وجود لخير مطلق وشر مطلق أصلاً، بل كل شيء ناقص ونسبي، وعليه، فإن هذا الشق زائد على اللزوم، أو هو نوع من المماحكة العقلية.

أما في ماهو سماوي فلا وجود هناك - إن جاز لنا استخدام هذا الظرف- لخير نسبي، والبشر آنذاك اثنان: آخذٌ كتابهُ بيمينه، وآخذ كتابه بشماله، فلا اختيار، ولا منزلة ثالثة، أو منزلة وسطى، فالثالث مرفوع كما في المنطق، وفي مبادئ العقل الأولى.

على أن شق النسبية هو المقصود بالبرهان. وماعداه فزائد، أو ليس هنا موضعه، ومع ذلك فقد أبى أصحاب البرهان إلا أن يُدخِلوه في بحث الحرية.

- ومضمون شق النسبية هو أنه لما كان الخير والشر نسبيين في كل مايعرض لنا من أفعال كانت الحرية اختياراً واعياً بين ممكنات تزيد -حتماً- على الواحد، وإلا كانت الحرية في الممر الوحيد، الممر الإجباري الذي نسعى إلى تثنيته أو تجاوزه، لأن الإنسان مخلوق هكذا، لا يثمر في غير أجواء الحرية. ونعني بالتثنية هنا، إيجاد الممر الثاني. الممر الممكن للحرية، إذا كانت دربها إجبارية أو مغلقة.

ومن الواضح أن نسبية الخير والشر التي يقوم عليها هذا البرهان إنما تفتح أبواب الحرية على مصاريعها لجهة الفروق الفردية، وتحيله إلى التجربة الشعورية ذاتها التي وجدناها في البراهين السابقة، بل وتحوله، بحد ذاته إلى برهان نسبي، ولهذا كانت الحرية من المشكلات الميتافيزيقية الكبرى. ومع ذلك فقد بات الإنسان المعاصر، صاحبُ التجربة الغنية الواسعة في الحرية واللاحرية، وبما يتوفر له وفيه من ذكاء القرن العشرين ومحرضاته المتنوعة، قادراً على تحديد ممرٍ ممكن لحريته في فكره وسلوكه ضمن ممرات إجبارية تُرسم له كل يوم أفراداً ومجتمعات.

وعلى العموم فإن الخط البياني لمسألة التنظير الفلسفي للحرية كان دائماً ينوس بين إثباتها من جهة ونفيها من جهة ثانية، بمنظور غيبي، أو غيبي مجرد، أو نفسي أو اجتماعي، ولقد حدد التنظير المذكور أربعة من الممرات الإجبارية للحرية، أو أربعاً من الحتميات التي وجدناها تُنقص من قدر الحرية حينما تضعها في حدود الممكن الوحيد والأخير الذي لا يمكن غيره، لجهةٍ تعصبٍ أصحاب المدارس لمذاهبهم.

هذا - وإن مسألة الحرية ماتزال إلى اليوم في الشأن الفلسفي بلا حسم على اختلاف في الظروف والدرجة والاستجابة والمستجيب، ومن محاسن الفلسفة وموضوعيتها عدمُ ادعائها وضعَ فلسفات نهائياً لمشكلاتها الفلسفية (الميتافيزيقية خاصة) أي أنها العلم الوحيد (والفلسفة أم العلوم) الذي بَكّر في معرفته عدم امتلاك الحقيقة المطلقة، بل قال بالسعي الدائم والدائب إليها، مما جعلها مشرئبة دائماً نحو البحث والتأمل وبهما.

أما الممرات الإجبارية، أو الحتميات التي حددتها الفلسفة للحرية، أو حددت الحرية بها فهي:

١- الحتمية الطبيعية:

ومضمونها - بشديد الإيجاز، وبما يشبه التعريف، وبعيداً عن مطوّلات بعض الكتب وتشويشها، -أن الإنسان محكوم من حيث طبيعته الجسمية وتأثره البيولوجي والفيزيولوجي بالقوانين والعلاقات الثابتة والناظمة للطبيعة، لأنه في هذا الجزء منه جزء منها، وعندئذ يستحيل عليه أن يكون حراً بالقدر الذي يرغبه، (قلنا يرغبه، ولم نقل يريده، لأن الرغبة من متعلقات الجسم والحياة الانفعالية على الخصوص أما الإرادة فمن متعلقات الطبيعة العاقلة على الخصوص أيضاً).

لكن مسألة الاثنينية في تكوين الإنسان منتهية في الشأن الفلسفي منذ أمد بعيد، فيما هي ماتزال قائمة في العلوم المادية، فالفلسفة، بعامة، تنظر إلى الطبيعة العاقلة على أنها جوهر مباين ومفارق للجوهر البدني، أما العلاقة بين هذه الأثنينية فهي ماتزال قائمة وعالقة.

ولما كان الفلاسفة ينظرون إلى الطبيعة العاقلة على أنها جوهر مفارق للبدن فقد أبوا أن تسحب ملكاتها كالحرية والإرادة وغيرهما إلى المخابر المادية، ومع ذلك فهم لم ينكروا أن الطبيعة البدنية شرط ضروري للطبيعة العاقلة.

ولما لم يكن علم النفس موجوداً كعلم مستقل ومتطور في الفلسفات القديمة والوسطى وحتى القرن التاسع عشر، فإن الفلاسفة المؤمنين، أو فلاسفة الإيمان، كانوا يحيلون هذه المسألة -بكل الحق- إلى العناية الإلهية (وهي باقية كذلك أبداً) وكان منهم الفلاسفة المسلمون وعلماء الكلام، وقد تركناهم في هذا الفصل لذيوع آرائهم واشتهارها عند المثقف العربي، ولنكون أقرب إلى الفلسفتين الحديثة والمعاصرة. وإليكم مثالاً من الفلسفة الحديثة: (يحدد عصر الفلسفة الحديثة بديكارت). يقول الفيلسوف الفرنسي (ريني ديكارت ١٥٩٦-١٦٥٠): "إن طبيعتي تعلمني أني لست حالاً في بدني حلول النوتي في سفينته، بل إني متحد به اتحاداً جوهرياً يكوّن كلاً واحداً"(١٨). (وفي ترجمة عثمان أمين:... بل أني متحد به اتحاداً وممتزجاً امتزاجاً) ولمّا سُئل ديكارت عن طبيعة هذا الاتحاد أرجعها إلى العناية الإلهية.

- وهاكم مثالاً من الفلسفة المعاصرة:

- جان بول سارتر، وجودي فرنسي سفيه بإلحاده (١٩٠٥- ١٩٨)، يميز في كتابه الشهير (الوجود والعدم)، بين نمطين من الوجود هما:

- "الوجود لذاته، وهوا لشعور أو الوعي، وهو الذات وهو الإنسان بما هو الإنسان"(١٩)،

-"الوجود -في ذاته- وهو الوجود غير الواعي، وهو وجود الأشياء والعالم"(١٩ مكرر).

وفي القسم المطول الذي أفرده للطبيعة الجسمانية نراه يعتبر جسم الإنسان شيئاً من

أشياء العالم الخارجي، ويضرب الأمثلة الكثيرة من أشياء الطبيعة كالعدس والقثّاء على أحوال جسم الإنسان، وهو يرى أن الإنسان خاضع من حيث بدنه لماهية سابقة على (تكوينه)، تحددها العلاقات ذاتها والقوانين الناظمة لأشياء الطبيعة المادية، ويترجم عنه مواطنه ومعاصره (فولكييه) فيقول:

(وهذا يعني أن الأحياء - والبشر منهم من الناحية الجسمية- خاضعون لحتمية جبرية حاسمة جداً).(٢٠). ويترجم عنه أيضاً: "إن الإنسان كائن أولاً، ثم يصير هذا أو ذاك" (٢١).

ويعني سارتر بلفظة (الكائن) مفهوم الطبيعة الحية في الإنسان والأحياء، أما مفهوم (الصيرورة) فيعني به الوجود الواعي الحر، والإنسان عنده غير خاضع في هذا الجانب منه لأية ماهية سابقة أو مقررة:"فالوجودي المنسجم مع مبادئه لا يعترف بأي مقياس ،على كل إنسان أن يصنع مقاييسه بنفسه، ومايجب أن يكونه ليس مكتوباً في أي مكان"(٢٢).

ولنعد إلى الطبيعة الجسمانية: لقد ظل سارتر مصيباً في اعتباره إياها خاضعة لماهية سابقة إلى أن وصل إلى مفهوم الغائية، فوقع في المغالطة لا لسبب غير تأكيده إلحادَه بقسرية تقريرية، ونحن هنا أسهل عليه من (فولكييه) الذي وصف رأي سارتر في الغائية بأنه "فكرة خاطئة إن لم نقل مضحكة"،(٢٣)، لقد صعب على سارتر أن يعترف بغاية مقررة جعلت الأشياء مخلوقة على هذا النحو دون ذاك، فيما اعترف بماهية سابقة لها، فهو يرى أن كينونة أي شيء ترجع إلى "أسباب مباشرة، وبلا داع"(٢٤). ومن الواضح أن عبارة: بلا داع تعني بالضبط، بلا غاية ولا تعني الكينونةُ بلا غاية غيرَ الكينونة العابثة.

ومن يقرأ سارتر يجد لديه -إضافة إلى الإلحاد بكفر سفيه- كثيراً من العبث والضبابية والتناقض. يقول فولكييه: "إذا سُئل سارتر عن أمر غير مفهوم أجاب: ليس هذا بعجيب فالواقع محال، لا يمكنك فهمه"(٢٥).

فلماذا المغالطة وسارتر فيلسوف فذ؟. "إنه الإلحاد، ونحن نرى أن التمادي بالآراء الملحدة قاده إلى العناد والمكابرة، وهذا شأنه. على أن برهانٍ العلة الأولى والغاية الأولى القائم على: "الانتقال من النظام إلى المنظم". بات منتهياً أيضاً لكل ذي فطرة سليمة ولكل من "ألقى السمع وهو شهيد".

صحيح أن هذا بحث آخر، مسألة أخرى، لكننا أوردناها- وبدون إطالة- استكمالاً لرأي سارتر في الحتمية الطبيعية وانسحابها على الإنسان. وبالعودة إلى مسألة العلاقة بين النفس والجسم نقول: لقد قدم علم النفس حلاً -لجهة السلوك والفاعلية المتبادلة بينهما، لا لجهة الخلق - عندما حدد الحلقة الضرورية ذات الأثر الملموس والواضح في تصرفات البشر، فوصل بين ماهو نفسي، وماهو جسماني بإقامته الغرائزَ والميولَ والرغبات والدوافع (جميعها نفسية) على خلفية مادية، بيولوجية فيزيولوجية، وعندما برهن بغير لبس أن مايسمى بالدوافع العضوية إنما هي دوافع مشتركة مُسَبَّبة بالمادة (كمثال على ذلك فقد صنف علم النفس دافع الأمومة مع الدوافع العضوية بعد اكتشافه أن سببه الكافي

والضروري هو هرمون (البرولاكتين) . (حقنت به حمامات غير مفرخة من قبل فراحت تحنو على فراخ الحمام وغيره، لذلك هو سبب كاف) إذن، لما كان جسم الإنسان جزءاً من الطبيعة المادية فلابد من أن يكون مندرجاً فيها، ومشتركاً بأحوالها وخصائصها، وخاضعاً لقوانينها وعلاقاتها الثابتة الضرورية، على أن هذه الضرورة أو القسرية أو الحتمية الطبيعية لا تستمر في حال الإنسان على وتيرتها ونمطيتها التي تستمر عليها في حال الحيوان الأعجم، فهي تتحطم على معطيات العلم والتقدم التقني يوماً بيوم، وكأن الطبيعة تتبرّج للإنسان كلما أغرق فيها بحثاً وتنقيباً وتطويعاً، فتكشف له عن محاسنها وأسرارها وألغازها وعن مساوئها.

– لكن مايقتضي الوقوف عنده والتأمل فيه هو أن الإنسان ماكاد يحطم بعضاً من أغلال الطبيعة حتى انبرى يصنع أغلالاً جديدة يكبل بها نفسه وأخاه، مجتمعاتٍ وأمماً، بحركات استعمارية مباشرة، ولما أن رفضت الشعوب الحجر على حريتها بقوة السلاح عمد **المثقفون والمتحضرون** من بلدان العلم والتقدم التقني إلى استعبادها بجميع أشكال التبعية المبررة بأغاليط الحكام المحليين،وبالدعوات المشبوهة المسخرة لخدمة الاستعمار. ويكفي أن نسوق مثالاً واحداً على ذلك:

ففي أحد البلدان الإسلامية غير العربية (البنجاب) التي كان الإنكليز يستعمرونها دعا يوماً أحد الزعماء شعبه ومريديه إلى نبذ الجهاد ضد الإنكليز، بل وإلى "طاعة أولي الأمر الإنكليز"(٢٦).

وخاطب الناس جميعاً، ثم خصّ مريديه فقال حرفياً (أي أن القول له): يجب عليهم أن يوقنوا في أعماق قلوبهم، من غير ملق ولا رياء، بأن الحكومة البريطانية هي فضل لهم من الله وظل من رحمته،' وأن يعتقدوا اعتقاداً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بأن حياة هذه الحكومة هي حياتهم". (٢٧). إن اختراع السلاح والطباعة وسائط النقل الحديثة أشكال مختلفة في تسخير الإنسان الطبيعةَ والحدّ من حتميتها، ولكنها استخدمت هنا في استعمار شعب ضعيف لا يملك مثلها، وبالتالي في سلبه حريته.

(ذكرنا الطباعة لأن الإنكليز كانوا يطبعون مؤلفات عميلهم وينشرونها في جميع البلدان التي يستعمرونها).

فمثلما أن ركوب الفضاء وقطع المسافات البعيدة بزمن قصير هو تحرير الإنسان من أحد قيود الطبيعة فهو قد أضرّ به في قتله واستعباده وتخريب وجدانه وعمرانه، ويلاحظ هنا التقاطع والتداخل بين الحتمية الطبيعية والحتمية النفسية، فالمتحضرون المكتشفون والمثقفون المبرّرون تحركت فيهم الغرائز والميول والدوافع والعواطف الدنيا والأهواء الوضعية (جميعها من مفردات الحتمية النفسية) مسخرة معها جميع نتائجها وعواملها ومفرزاتها المساعدة من نزوات وطيش وجشع وحماقة وغدر ومكر وخسة ووحشية: (تجريب المدى المجدي للبندقية بالأشخاص، المراهنة بسيجارة ببقر بطون الحوامل لمعرفة جنس الجنين) فتحولت، بذلك، والأغلالُ الطبيعية المحطّمة، والتي كان يُرجى من تحطيمها عَتْقُ الإنسان من عبوديته للطبيعة إلى أغلال جديدة أشد فتكاً وتخريباً واستعباداً للإنسان.

فالقيد الذي حملته المقنبلات الأمريكية إلى هيروشيما وناغازاكي كان أشد فتكاً واستعباداً من قيد المسافة التي كان يقطعها الإنسان والبضائع والحضارة والثقافة بين الأمتين اليابانية والأمريكية، وإذا لم يكن محسوباً عند فضلاء العلماء أن الإنسان سينتقل بفضل علمهم من قيد الطبيعة إلى قيد (الطبيعة – الإنسان) فقد كان هذا محسوباً، بل ومطلوباً، عند الرذلاء من السياسيين والعسكريين وتجار السلاح.

ممر ممكن للحرية في الجبر الطبيعي:

ليست هينة ولا قليلة ولا بعيدة الأمثلة الواقعية على الثمار الفجة المرة التي تذوقها الإنسان، وما زال يتذوقها، نتيجة لتحطيم بعض قيود الطبيعة وسيطرته عليها، لكن الأمثلة على الثمار الطيبة هي الأكثر والأرفع، ويكتسب بعضها نبلاً عظيماً يقترب من نبل النبوة وعظمتها، فماذا تقول في استخدامات الكهرباء والاتصالات والمواصلات والطب.. الخ. والطب وحده دنيا كاملة في مجال تحرير الإنسان من رعب الأمراض والموت، لقد أسلست الطبيعة للإنسان قيادها في مجالات كثيرة ومهمة بعد أن كانت عدوة له، ومازال يستنطقها فتبوح له أكثر وأكثر.

إذن، بالرغم من التقاطع والتداخل بين الحتمية الطبيعية والحتمية النفسية، أو بالرغم من ذلك الاستخدام السيء لتذليل الطبيعة والحد من جبريتها، فقد بات الإنسان اليوم قادراً على تلمس ممرات ممكنة لحريته ضمن عوامل الطبيعة وقواها الجبارة أكثر مما يفعل من قبل، أريد أن أقول:" إن طموح الإنسان إلى كشف أسرار الطبيعة وألغازها هو بحد ذاته ممر ممكن ومفتوح دائماً لتحرير الإنسان من قيودها، بل هو ممر ممكن ، ومفتوح لتسخيرها في خدمته ومنافعه.

ولابد من الإشارة إلى أن التحرير من قيود الطبيعة أوفر حظاً وإمكاناً منه في جدال الحتمية النفسية والحتمية الاجتماعية، لأن الجبر الطبيعي ليس من صنع الإنسان، ولأن تقييد الإنسان للإنسان هو الأنكى والأشد قهراً.

٢-الحتمية النفسية:

لا ينفرد علماء النفس بالإقرار بضغط هذه الحتمية على الإنسان، بل إن الفلاسفة وحتى العقليين منهم، يقرّون بقوة الوظائف النفسية الدنيا في سلوك الإنسان. ويمكن أن نختار من كل نمط علميّ وفلسفيّ مثالاً ومشهورا لتأكيد هذه الحتمية، فمن علم النفس نختار مؤسسة الحقيقي البارز العالم والطبيب النمساوي سيجموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩)، ومن الوجوديين نختار أبرزهم جان بول سارتر ومن الفلاسفة نمرّ سريعاً على شوبنهور (١٧٨٨-١٨٦٠) وأفلاطون (٤٢٧ ق.م- ٣٤٨ ق.م).

أ- فرويد والحتمية النفسية:

في تصور فرويد لبنية النفس وتحديده لخصائصها وملكاتها ووظائفها رأيناه يعتبر اللاشعور المصدرّ الأساسي لسلوك البشر.. ويعتبر (الليبيدو) النابضَ الرئيسي الذي يوجه

الفعالية الإنسانية (٢٨) وقد أخطأ الدارسون لزمان طويل في فهم معنى (الليبيدو) عنده إذ حصروه بالغريزة الجنسية، والواقع أنه، كما أراد فرويد "الميل إلى اللذة" بعامة، لا اللذة الجنسية وحسب، وعليه فهو كل مايختزن في (المنطقة اللاشعورية) من قوى دافعية دنيا كالغرائز والميول والدوافع والرغبات و الأهواء الدنيا، وإكمالاً لنسق بنية النفس فقد حدد فرويد (المنطقة العليا) بأنها موضع الملكات العاقلة، أو موقع ملكات (الأنا الأعلى) جميعها، مايرتبط منها بالعقل، ومايرتبط بالضمير، وبيّن أن أثر الوظائف الدنيا يظل سائداً في المرحلتين: "الذات السفلى (id) والذات (ego) وإنّ كان أثرها في مرحلة الذات أقلّ منه في مرحلة الذات السفلى"(٢٩) كل ذلك قبل تدخل الأنا الأعلى بشكل فاعل وناضج (super ego) لكن، بالرغم من وصول الشخصية إلى ذلك المستوى فإنها تظل نهباً للنزاع والصراع بين ملكاتها العليا ووظائفها النفسية الدنيا، وإنما على قاعدة أنّ القيادة والتوجيه في الإنسان العاقل تظل مهمة الأنا الأعلى، التي تُشبع من حاجات الوظائف النفسية الدنيا ماهو مشروع وممكن، ومع ذلك فإن ماهو غير مشروع وماهو غير ممكن، وما هو غير مشروع وغير ممكن معاً، يظل يسعى بأساليب شتى من الضغط والمراوغة إلى التحقيق والإشباع (وهذا موقع الحتمية النفسية).

وبعبارة أخرى فإن الحتمية النفسية تلقي بأثقالها حتى على الناس العاقلين، وبأي مستوى من مستويات العلم والثقافة والرتبة الاجتماعية، بل والمنزلة الأخلاقية، وإنما وفقاً للفروق الفردية، فلا فِكاكَ تاماً منها أبداً، ومن هنا كانت الغرائزُ والميولُ والرغباتُ والدوافعُ والأهواءُ الدنيا، أي الليبيدو، ومحركاتِ السلوك البشري ونوابضَه، ومعلوم أن فرويد هو مؤسس التحليل النفسي، بل ومكتشف اللاشعور أصلاً، وأنه كان يستقي نظرياته ويعززها من طرائقه المختلفة في العلاج بالتحليل النفسي، خاصة بعد أن هجر طريقة التنويم، التي اشتغل بها زمناً غير قليل.

ب- سارتر والحتمية النفسية:

نحن هنا أمام أديب وكاتب مسرحي وفيلسوف، أي لسنا أمام عالم نفس، على أن هذا لا يقلل من شأن آرائه- لجهة الرأي كما يراه صاحبه- حتى وإن خالفنا بها، وهو على كل حال ليس مطالباً بالدقة العلمية التي نطالب بها فرويد و(أدلر) و(يونغ) وغيرهم من علماء النفس، وقد رأيناه يوافق على أكثر المقدمات الفرويدية، لكنه يفسد النتائج، لماذا؟! لأنه يأخذ مايوافق هواه وشطحاته ويهمل مايخالفها ويعارضها، فإليكم آراءه في الحتمية النفسية:

– في فصل مطول من كتابه المذكور سابقاً (الوجود والعدم) بعنوان "التحليل النفسي الوجودي" لا يكتفي بتأكيد رأي مدرسة التحليل النفسي التجرُبي القائل: "بأن الإنسان يتحدد برغباته" (٣٠) بل يزيد على ذلك مأخذين يعززان سيطرة الرغبات والغرائز والدوافع في سلوك الإنسان (أعجبه هذا الجزء من الرأي فتبناه وزاد عليه):

١- فهو يأخذ على التحليل النفسي التجربي حَصْرَهُ الوجودَ الإنساني بالرغبات بعيداً عن (المشروع) الشعوري، أو بمعنى آخر يأخذ عليه إقامةَ عازليةٍ بينها وبين الشعور،

فماهي صلب الشعور (الشعور بوابة الطبيعة العاقلة والأنا الأعلى عموماً- إن جاز التشبيه)، يقول سارتر: "فإذا رغبت في بيت، أو في كوب ماء أو جسد امرأة... فكيف يمكن أن تكون هذه الرغبات شيئاً آخر غير الشعور بها؟! (٣١).

هاهي الرغبات إذن والطبيعة العاقلة شيء واحد عند سارتر، وهو رأي متقدم في تشدده على رأي (فرويد) لجهةِ سيطرة الوظائف النفسية الدنيا على سلوك الإنسان، صحيح أن فرويد اعتبرها نوابض السلوك، لكنه حافظ على العازلية بينها وبين الأنا الأعلى، لجهة (الرقابة والمنع والتوجيه) أما سارتر فقد وحّد بينهما (تناول سارتر التحليل النفسي بعامة ثمّ تسلّم فرويد بالاسم ولم يتركه حتى نهاية الفصل المذكور). (فصل التحليل النفسي الوجودي في كتابه الوجود والعدم-ص ٨٧٩).

٢- وهو يأخذ عليه أيضاً جعله العلاقة بين الشعور والرغبات علاقة جَمْعٍ لا علاقةَ تفاعلٍ وتبادلٍ في الأثر والتأثير، وبمعنى آخر، يرفض سارتر أن تكون العلاقة بين الرغباتِ والشعور علاقةَ رَصْفٍ أو جوار، لأنها من وجهة نظره -علاقةُ انصهارٍ في وحدة نفسية متكاملة، من هنا كانت أية رغبة أوغريزة، وكان أي ميل أو دافع أو هوىً ممثِّلاً للشخصية بكاملها، بل إنه لا يبرئ حتى الدوافع المثالية (الديني، الخلقي، العقلي)، من الاختلاط والتداخل مع الوظائف النفسية الاندفاعية (الدنيا). يقول: "فلنحترز من النظر إلى هذه الرغبات على أنها أمور نفسية صغيرة... إنها الشعور نفسه"(٣٢). وهذا يعني أنها والطبيعة العاقلة شيء واحد.

ومن درس حياة سارتر يعرف أنه طبقَ آراءه هذه على مواقفه وسلوكه، كما طبقها مريدوه وأتباعه وإذا كنا نعتبر من يعيش وفقاً لرغباته وغرائزه فاقداً حريته، لأنه واقع تحت ضغط حتمية النفس، فإن سارتر لايعتبر إلا من عاش وفقا لها.

ويوضح (فولكييه) الأمر بجلاء فيقول: "في البدء حسبنا الحرية السارترية حرية لا حدود لها، ولكن بعد أن حددنا مدلولها عند سارتر لاحظنا أنه يتحدث عن ظل الحرية، أي عن عفوية الكائن الحي"(٣٣) و(عن حرية غريزية لا إرادية"(٣٤).

ج- شوبنهور -أفلاطون- والحتمية النفسية:

لم يكن علم النفس أيام شوبنهور قد صار علماً، بل ولم يكن اللاشعور مكتشفاً أصلاً، وماحدّده وعدده هذا العلم فيما بعد من تقسيم لمفرداتِ النفس الدنيا كان تسمياتٍ مبهمةً منثورةً هنا وهناك في مؤلفات الفلاسفة بغير دلالة علمية تذكر، فهي "إرادة القوةِ"، عند نيتشه، و"الجواد" الأسود الطائش الجموح "في عربة النفس عند أفلاطون، قبلاً، وإنما يرافقه ويوجهه" جواد أبيض هادئ رزين، (لاحظوا الفرق بين هذا الرأي، بالرغم من بساطته وقدمه، وبين رأي سارتر والفاصل الزمني بين الفيلسوفين يزيد على ثلاثة وعشرين قرناً.

أما شوبنهور فيوجز الحتمية النفسية بأبلغ دلالة إذ يقول: "كثيرون من الناس يعتقدون أنهم يختارون غاياتهم اختياراً، وهم في الحقيقة مدفعون من حيث لا يشعرون"(٣٥).

فإذا كانت القوى الدافعية الدنيا تحرك سلوك الكثيرين من الناس من وجهة نظر شوبنهور فهذا لا يعني أن الكثيرين الآخرين بمنجاة من ضغطها، والواقع أن مايعنيه هذا الفيلسوف إنما هو نسبية الحتمية النفسية، وأن ثمة من الناس من تهيمن عليهم الوظائف النفسية الدنيا هيمنة شبه تامة، وقد تُرجم قوله المذكور بشكل آخر: "كثيرون من الناس يظنون أنهم مشدودون من الأمام (أي بالعقل) فيماهم مدفوعون من الخلف (أي بالقوى النفسية الدنيا)، لاحظوا البلاغة الدلالية!

مر معنا أن مفردات الوظائف النفسية الدنيا لم تكن أيام شوبنهور معروفة بدقة وتفصيل، لأن اللاشعور لم يكن مكتشفاً، ومن هنا وجدناها يختار مصطلحاً يعبر عنها كلها ويسميه "إرادة الحياة" وهو يتلمسه في جميع الكائنات الحية، في الإنسان، وفي الحيوان. وصولاً إلى الحشرات، يقول: "إن قوى الطبيعة تفسح المجال لظهور اندفاع من الإرادة المطلقة يسمى إرادة الحياة، وهذا الاندفاع ظاهر في الكائنات العضوية كلها".(٣٦).

ويزيدنا تعريفاً بها إذ يقول: "إن إرادة الحياة هي العنصر الأول الرئيسي في جميع الكائنات وهي العامل الهام لدى الحيوانات كلها، وما الذكاء إلا عنصر ثانوي طارئ عارض، الذكاء أداة في خدمة إرادة الحياة.. وهي موجودة لدى أضعف الحشرات وجودَها لدى أنشط إنسان".(٣٧).

ويكاد يحصر إرادة الحياة بالغريزة الجنسية، ومن شطحاته الأدبية الرائعة ننقل إليك قوله التالي بحرفه: "ما تأوهات العاشق وزفراته، وقشعريرة قلبه ونبضاته، غير حنين صادر من أعماق إرادة الحياة ممثلة في الغريزة الجنسية، وما النظرات الرّفّافة الملتهبة يتبادلها المحبان إلا بريق متأجج لعيني الطفل الذي يرونو إلى النور، وما سورة الوجد المتوثبة في روح العاشقين غير انتفاضة الجنين المقبل"(٣٨)، (ومع ذلك فقد مات عازباً عن عمر يزيد على سبعين عاماً).

أخذنا ماهو ضروري لخدمة البحث، ونكتفي بذلك حذر الإطالة والخروج عن الموضوع منوهين بأن من يبدأ بقراءة شوبنهور لا يستطيع مغادرته إلا بكثير من مغالبة النفس.

ممر ممكن للحرية ضمن الجبر النفسي:

– كمحصلة لما تقدم من نظرية علمية وآراء فلسفية يتبين لنا أن الغرائز والميول والرغبات والدوافع والأهواء الدنيا تشكل قسراً نفسياً على سلوك الأفراد يَحيد بحريتهم عن النهج الإنساني السليم بأنماط تتراوح بين الاستلاب التام للحرية وبين التأثير البسيط العارض، وأن هذا ليس حكراً على جماعة ومستويات من الناس، بل إنه يطال حتى العقلاء والحكماء والعلماء، وإن اختلفوا بالدرجة، أي أن الاختلاف ماثل بالدرجة لا بالطبيعة، فمثقفوا العالم جميعاً يضعون كثيراً من علامات الاستفهام والشك قبل أن يصدقوا أو يكذبوا أخبار المؤرخين، وتجاربنا – نحن العرب– مع المؤرخين الاستعماريين والمستشرقين أكثر من أن يحصى، وقد نكون أكثر الأمم التي تعرض تاريخها للتزوير على أيدي مؤرخين من هذا النوع، حرضتهم وحادت بنزاهتهم وموضوعيتهم (وبالتالي

بحرية عقولهم ووجدانهم)، رغباتٌ وأهواء -فردية (وطنية) لا فرق في هذا-

وإنه ليبدو أن القوى النفسية الدنيا تزداد اهتياجاً على معطيات الحياة المعاصرة أكثر من ذي قبل رغم الدروس والمواعظ وأدواتها الحديثة، محلياً وعالمياً، عن قيمة الأخلاق والمعرفة في إسعاد الشر، ممايجعل أثر الثقافة ضعيف المردود والفاعلية في الحياة الأخلاقية والحياة الروحية عامة، حتى بتنا -نحن المثقفين أصحاب المواعظ- ندرك أننا عندما نعظ ونعلّم أن المعرفة والعلم يحدان من ضغط القوى الدافعة الدنيا على السلوك، فإنما نفعل ذلك من قبيل الترجيح والتمني لمدّ الأجيال بالآمال العريضة في التهذيب والسلام والحق والعدالة والتعامل الإنساني النبيل، بل إنا لنجد المثقفين -بعضهم أو أكثرهم-في المجتمع الواحد، وربما في الأسرة الواحدة، هم الأكثر قدرة على مصادرة حرية الإنسان باتخاذه وسيلة لتحقيق أغراض نفعية زينتها قواهم الدافعية الدنيا، ولقد كان الذكي دائماً هو الأقدر على سلب حرية المغفل والجاهل، بما يملكه من قدرة نفسية على مده بأسباب الجهل والغفلة. ومايفعل الذكي ذلك، كما يفعل المثقف والمتحضر الذي هو ذكي أيضاً، إلا بدافعية الوظائف النفسية الدنيا المستنفرة والمتحفزة على حرارة العصر، والتي هي محركات سلوكه القائمة على خلفية فيزيولوجية بيولوجية، يبرر طيشها وسفالتها ولا مشروعيتها ذكاء مرذول، وثقافة ذرائعية (براجماتية) هي مشكلة العصر الأولى. ويصدق هذا على أصعدة الفرد والإقليم والوطن والبشر، فنحن لا نكاد نجد اليوم بقعة من بقاع العالم تخلو من (لغم نفسي) محلّي من صنع البلد، أو لا محلي، يفجر حروباً وأحقاداً، وفقراً وقمعاً ومجاعة واستعباداً.

وعلى الرغم من ذلك فإن الحرية -فردية كانت أو جماعية- لا يمكن أن تنبت وتثمر في غير أجواء العلم والمعرفة، مثلما لا يمكن أن تتنضّر الغراس والورود بغير النور.

ولعل أبرز الممرات الممكنة للحرية ضمن هذا القسر النفسي يتمثل اليوم في رفض القسر واستهجانه ولو من الناحية النظرية مبدئياً. ونحن نجد الأمثلة التالية صحيحة كلها، وإنْ تعثر بعضها إلى حين:

- لقد بات الاستعمار منبوذاً إلى حد تشكيل لجان دولية رسمية -فكرية- أخلاقية لمحاربته وتصفيته (لجان تصفية الاستعمار في الأمم المتحدة كمثال).
- ماكان التمييز العنصري لينحسر لولا اشتهار شناعته وقبحه ولا أخلاقيته (ولا ننسى نضال الشعوب) فما من (ماركيز) جلف أو (لورد) صلف أو ارستقراطي تدلى غليون تبغه بحجم المغرفة وتكلم من منخريه، بقادر اليوم على تبني التمييز العنصري بالاسم الصريح، وإنْ مارس التمييز بأساليب أخرى مازالت مجريات العصر تتيحها له، وهو مع ذلك مكشوف كمخاتل مخادع.
- مامن حاكم مارس القمع والطغيان بحق شعبه يستطيع اليوم ادعاء الاضطهاد، حتى وإن أجهز عملياً على شعبه وحريته وكرامته، فقد بات حق الإنسان بالحياة والحرية والكرامة -ولو من الناحية النظرية- أكثر قداسة من ذي قبل وأكثر تحريكاً لضمير المجتمع الإنساني.

والحقيقة، أن تلك القيم السلبية وأمثالها ماكانت لتصل إلى الحضيض في تصور البشرية لولا تقدم العلم والمعرفة، وبالأخص منها العلوم الثقافية (ذات الطابع الروحي والأخلاقي والاجتماعي- أي ماليس مادياً).

وإذن، فهذا وحده ممكن للحرية مازال يَعِدُ بكثير من الخير الإنساني والأخلاقي للفرد والمجتمع والبشر.

وعلى صعيد القوى الدافعية الدنيا في زاوية الدراسة الفردية نقول: "إنه، وبالرغم من تنامي هذه القوى في منظومة النفس على حرارة الحياة المعاصرة ومغرياتها ومتطلباتها وممكناتها وممنوعاتها، فإن الإنسان المعاصر، وبما بات يملكه من وضوح في طبيعته العليا بالاتجاهين الأخلاقي والمعرفي (العقل والضمير كوجهين لعملة واحدة هي الأنا الأعلى) أقول بالرغم من ذلك، ولذلك، فقد أصبح قدرة وجاهزية نفسية لتحديد ممر ممكن لحرية غرائزه وميوله ودوافعه، بعد تحديده المشروع منها والممكن من غير المشروع وغير الممكن، وبعد معرفته أن المشروع منها والممكن لا ينفي حريته، كما أن الحرية لا تناقضه، ولا تغالبه، وأن غير الممكن وغير المشروع من غرائزه وميوله ورغباته ودوافعه وأهوائه الدنيا لا ينفي حريته وحسب، بل وينفي كونه إنساناً.

٣- الحتمية الدينية، أو الجبر الديني:

لن نطيل في هذه الحتمية لأن القارئ العربي متدّين على الغالب وقارئ جيد للكتب الدينية، ومع الإطالة قد لا نضيف إليه جديداً:

إن منظوماتٍ في اللاهوت -ولكنْ المشروح منها والموضوع- كبّلت الإنسان في ممر إجباري لحريته في الرأي والسلوك، وقد تمثل ذلك الممر الإجباري، بل والمغلق أحياناً، بِسَمْتِ القضاء والقدر المكتوب والمحسوب منذ الأبد وإلى الأزل، وهذا لا اعتراض عليه في جميع السماويات، بل على شرحه وشرّاحه، وفي جميع الأمم، لأن السماوي منه لا يمكن أن يتعارض، أو يقع فيه خلاف واختلاف، كما لا يمكن أن يسلب الإنسان حريته ومسؤوليته عن أفعاله، وثقتنا في هذا التأكيد نابعة من واحدية المصدر -سبحانه- ومن كماله وعدله. إن بعض منظومة اللاهوت يضع الإنسان في حال استلاب كلي لحريته، بحيث لا يكون أيٌّ من أفعالنا منسوباً إلينا على الحقيقة بل على المجاز، وتمثل الآية الكريمة عند بعض الفروق الدينية: "وما رَمَيْتَ إذْ رَمَيتَ ولكنّ اللّهَ رَمَى" الممرَّ الإجباريَّ المغلق الذي نحن بصدده، وبالعودة إلى المصادر نشير إلى فرقتين منها هما : (الصفاتية) و(الجبرية) وتسمى الثانية بالجهمية أيضاً نسبة إلى مؤسسها جهم بن صفوان (المتوفى ١٢٨هـ- ٧٤٥م):

- بعد أن يستعرض المصدر آراء (الصفاتية) في أمور دينية أخرى لا نحتاجها في هذا البحث يقول: "أما في موضوع القضاء والقدر فقد اعتنقوا الفكرة الذائعة في سواد المسلمين، وهي تنفي عن العبد القدرة والإرادة، وتعتبر الإنسان مسيّراً بقضاء من ربه وقدر في مايفعل وفي مايدع"(٣٩).

- ولا تختلف الجهمية عن الصفاتية بشيء في هذا الجانب من تنظيرهما، فهي ترى "أن العبد مجبر مسيَّر في كل مايفعل، لا خيار له مطلقاً، ولا قدرة له على شيء"(٤٠).

ويزيد أحمد أمين على ماسبق من شرح لرأي الجهمية فيقول شارحاً واصفاً: "إن "الإنسان مجبور وليست له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله، وهو كالريشة في مهب الريح، أو كالخشبة بين يدي الأمواج، وإنما يخلق الله الأعمال على يديه"(٤١).

وعندئذٍ، تكون أفعالنا محتومة محكومة بممر إجباري مغلق -هذه المرة- ولا فكاك منه أبداً، فلا يكون الإنسان قادراً على أي نمط من الاختيار والتصرف الذاتيين في أفعاله، وإن بدا له أنه صاحب أفعاله، وفي هذا مافيه من نفي للمسؤولية وتعطيل لمبدأ الثواب والعقاب. أي بمثل هذا الفهم لمعنى القضاء والقدر.

- ممر ممكن للحرية في الجبر الديني:

لكن الإنسان، وحتى ضمن هذا الممر الإجباري لحريته، يمكنه أن يجد ممراً لفكره وسلوكه، وهو سيكون حراً:

- بقدر مايتمكن من تحديد المعقول واللامعقول في الآراء والأفعال.
- وبمقدار معرفته مالله سبحانه، وماله، ومالقيصر، وأن الكل لله.
- وبمقدار إيمانه ومعرفته بقدرة الله على خلق الكون بقوانينه ونواميسه وبمنطقية العلاقة والحدود بين أشيائه وأحيائه.
- وبمقدار إدراكه وإيمانه بأن الله، سبحانه، ماميزه بالعقل إلا ليفعل ذلك.

٤- الحتمية الاجتماعية:

تبدو هذه الحتمية في واحد من معانيها (شريحة القسر) أخطر العوامل التي تضغط على حرية الإنسان وتستفزه، وتدفع به إلى العصيان المشروع، وأحياناً غير المشروع (المبالغ فيه أو عندما يكون رد الفعل أوسع من الفعل) وبدهي أن تنشأ الحتمية الاجتماعية عن ضرورة العيش مع الآخر، لأنه في وضع غير ذلك سيكون أكثر عبودية للحتمية الطبيعية، ومن هنا رأينا أن لازمة سارتر: "الآخرون هم المشواة.... هم الجحيم"(٤٢)، التي لا يخلو منها كتاب له أو عنه، لا تعبر عن حرية واقعية يقبل بها الإنسان، بقدر ماتعبر عن (حرية) عفوية طبيعية يريد الإنسان أن يتجاوزها، بمقدار مايريد -كإنسان عاقل- أن يتجاوز فطريته الخالصة، فالعيش مع الآخر تطور إلى شكل (المجتمع) الذي يبرره وينظمه وعي تميز به الإنسان، فيما بقيت هذه الفطرية عل نحوها الغريزي في (التجمع الحيواني). لماذا قلنا كل هذا؟! لأن الوجوديين من فلاسفة وكتاب- مدرسة الإلحاد منهم -دعوا إلى حريات ينبذها الفرد والمجتمع- حريات لا تقف فيها الأهواء الفردية عند حد، حريات تنفي الحرية، أما (كبيرهم) سارتر فيزيد على رأيهم نهجاً عدوانياً عندما يرى أن حريته لا تتحقق إلا باستغلال الآخرين، وجعلهم أدوات مسخرة لتحقيق أغراضه (مشاريعه) المتجددة: "إن هؤلاء الناس ليسوا إلا أشياء كالأشياء الأخرى، كهذه

الطاولة أو هذا التمثال، وهم يبلغون الوجود الحقيقي عندما يوجَدون لأجلي"، (فولكييه شارحاً سارتر)(٤٣)، ويتحف كتابه (الوجود والعدم) بفصل ينظر فيه للعلاقة مع الآخرين واضعاً المصطلحات التالية عنواناً له: اللامبالاة- الشهوة- الكراهية- السادية-، شارحاً كل منها بإسهاب، ونكتفي بالإشارة إلى مصطلحي: اللامبالاة والكراهية تاركين المصطلحين الآخرين:

فعن اللامبالاة -ومن سفره المذكور، نقرأ مايلي: "إنني أستطيع أن أختار نفسي كناظر إلى الغير، وأن أبني على ذاتي انهيار ذات الغير، وهذا الموقف هو الذي نسميه اللامبالاة تجاه الغير"(٤٤)، وعن الكراهية نقرأ في المصدر نفسه مايلي: "إن الكراهية كراهية لكل الآخرين فما أريد إصابته، وأنا ألاحق موت الآخر، هو المبدأ العام لوجود الغير، والغير الذي أكرهه في الواقع يمثل الآخرين"(٤٥)، ومشروعي للقضاء على الغير هو مشروع للقضاء على الآخرين بوجه عام"(٤٦).

ومن مصدر آخر نقرأ: "خطيئتي الأصلية هي مجيئي إلى وجود يشغله مثلي آخرون... سقوطي الأصلي هو وجود الأشخاص الآخرين"(٤٧) (فولكييه شارحاً سارتر).

ومن روايته (المدى المغلق) ينقل لنا (فولكييه) اللازمة التي ذكرناها سابقاً علماً أن المشهور منها لدى القراء هو جزؤها الأخير فقط، يقول سارتر وهو يشير إلى تصور المؤمنين للجحيم: "أنت تذكر الكبريت... والمحرقة.. والسفافيد.. آه يالها من أضحوكة! فليس من حاجة إلى المشواة واللهيب، فالجحيم هو الآخرون"(٤٨).

نكتفي بما قدمناه من الأمثلة عن الحرية عند فيلسوف فرنسا (الفذ) وننطلق في نقد هذه الحرية من ثلاثة أقوال له قاطعة توجز رأيه في الحرية وفي الحتمية الاجتماعية:

- يقول في (الوجود والعدم) "لايمكن أن يوجد لحريتي حدود غير ذاتها"(٤٩).
- ليس للإنسان إلا ذاته "لا أنا إلا أنا"، وبسبب هذا الواقع يسخر الآخرين لغاياته"(٥٠).
- وجودي عالة على الآخر، والآخر عالة علي"(٥١)(فولكييه ناقلا عن سارتر).

- الحرية في الفكر الفرنسي، والجبر الاجتماعي - نقد ومتابعة:

قد يسأل القارئ: لماذا أمسكنا بتلابيب هذا الرجل وأعرضنا عن غيره:

في الإجابة نقول: إننا مافعلنا ذلك إلا للأسباب التالية:

- لأن الفرنسيين يزعمون أنهم منبع الحرية الثَّر الرقراق منذ ثورتهم سنة ١٧٨٩.

حتى وإن كانوا أحمق المستعمرين الذين مارسوا أشنع الجرائم في البلدان التي استعمروها.

- لأن سارتر حول الحرية إلى فوضى مطلقة، تميع فيها الحدود بين حريات الأفراد ورغباتهم وضمائرهم، فيفتئت كل فرد على حقوق غيره، ماطاب له ذلك، وما أمكنه.
- إن حرية من هذا النوع توقع المجتمع في جبرية مطلقة، جبرية من نوع آخر تفوق شريحة القسر قهرا وتغييبا لكرامة الإنسان.

- لأن معظم الكتاب الفلاسفة الذين دعوا إلى مثل هذه الحرية أو إلى مايشبهها كانوا فرنسيين ونحن إذ وقفنا عند سارتر فلأنه (كبيرهم) فدعونا نتابع في آرائه:

يقول: "إن واقع الآخرين لا يمكن نفيه.. وهو يمسني في صميمي.. وأنا أتحقق منه بإحساسي بالضيق إزاء الآخرين.. وأنا منه في خطر دائم، فالمجتمعات البشرية تظل على طرفي نقيض في هذا القطيع الإنساني الأخوي"(٥٢)، ويتابع: "إن ماهية العلاقات بين الضمائر ليست الحياة مع.. بل الصراع والمنازعة والتناقض"(٥٣).

إذن، هو مجتمع (الذئاب) مجتمع الأشرار، وهي حرية الغرائز الفوضوية، الحرية التي تتحول إلى قسر من نوع آخر ينفي الحرية، ويغيّب الإنسان، ولا غرابة في أن نجد عند (دي بوافوار) العدوانية ذاتها تجاه الآخر التي وجدناها عند سارتر، فهذه التلميذة من ذاك الأستاذ.

ولقد كررنا وصف المجتمع الذي تدعو إليه الوجودية الملحدة بأنه مجتمع الذئاب لأنه كذلك فعلاً، ولأننا لا ننفرد بإطلاق هذا الوصف عليه، يقول بولس سلامة في كتابه "الصراع في الوجود" وهو يشرح سارتر:"إن الآخر يهدد حريتي كما أهدد حريته، كلانا ممعن في الذؤوبة فلا يهدأ له بال ولا يقر له قرار"(٥٤)، ويصفه أيضاً بمجتمع الغش ومجتمع سوء النية، والوصف الثاني يصرح به سارتر نفسه في (سفره العظيم). ليس هذا هو المجتمع الذي تطمح إليه البشرية، ومادمنا نبحث في الحتمية الاجتماعية فإننا نؤكد أن الإنسان يفضل أي نمط من القسر الاجتماعي على مجتمع الغش والذئاب وسوء النية، وهذا هو مبرر إسهابنا في هذه الفقرة من البحث.

جان جاك روسو (١٧٢١-١٧٧٨) وحرية الاستواء- مثال سويسري:

نحن هنا أمام كاتب وفيلسوف ومربّ وديع رقيق طيب، يستحق الاحترام لعبقريته:

- وإن خالفنا الرأي في شكل المجتمع المنشود -ولتأكيده على الشفقة والرحمة وكل القيم الإنسانية، بعد أن تجاوز البشر حياة الطبيعة إلى الحياة المدنية.

يدعونا (روسو) إلى العودة للحياة الأولى "أيام كانت حاجات الإنسان قليلة محدودة، وكان إرضاؤها سهلاً سريعاً، وكان كل إنسان مساوياً كل إنسان أيام تولدت فيه أول عاطفة فطرية أخلاقية، عاطفة الرأفة والشفقة... أيام لا تربية ولا تقدما"(٥٥).

إن سلوك الشفقة والرحمة يخفف الآلام والشرور، ويحد من القسر الاجتماعي، ولكن، هيهات أن يتحقق حلمنا وحلم روسو، ولنتابع معه:

إذا كانت الطبيعة قد أعدتنا أصحاء فإنني أكاد أجرؤ على القول بأن حال التفكير مضادة للطبيعة.. وإن الإنسان الذي يفكر حيوان فاسد"(٥٦).

إن الإنسان الأصيل، الإنسان الوحشي، كان هانئاً سعيداً، كان كل مايعرفه هو الغذاء والنوم والأنثى (٥٦) مكرر.

"كان ممكناً -لولا المدينة- أن يبقى الإنسان في حاله الأولى، حال الحيوان

السعيد"(٥٦). مكرر). "صار الإنسان شريراً منذ أن صار كائناً اجتماعياً"(٥٦ مكرر).

بهذه الأمثلة نكون قد أكملنا صورة الحرية التي يتوق إليها روسو، هذا، وقد صنفت نظريته في الحرية تحت اسم "حرية الاستواء"، ومفادها بإيجاز أن يستوي لديك أن تفعل هذا الفعل أو ذاك أو لاً تفعل أياً منهما، وتعقيبُنا على هذه الحرية، بإيجاز أيضاً، هو أنها غير معقولة وغير واقعية في أي مجتمع، بل إنها لم تكن واقعية حتى في الحالة الأولى للإنسان، التي لا نتصور أنها كانت خالية من النزاع.

على أن (روسو) نفسه نظّر للوضع الاجتماعي المعقد، أي للحالة المدنية، بكتابه الشهير (العقد الاجتماعي): "ورأى أن الإنسان يفقد في التعاقد الاجتماعي حريته الطبيعية لكنه يفيد لقاء ذلك حرية مدنية، أو حرية سياسية واجتماعية. كما يفيد حق التملك لما يملك"(٥٧). من هنا قلنا إنه كان (يتوق) إلى الحرية الطبيعية، ولم نؤكد على أنه كان يطلبها على الحقيقة، باعتبارها مستحيلة المنال.

ممر ممكن للحرية في الجبر الاجتماعي– نقد وتأمل:

نحن لا نشك بأن القسر الاجتماعي وجد في كل زمان ومكان بدءاً من التعامل بين اثنين من البشر، لكننا نؤمن – وبقدر أكبر– بأن ملكة الوعي، هبة الله سبحانه، مؤهلة لتنظيم الحدود بين حريات الأفراد وضمائرهم وأهوائهم، وماشذ عنها، وفيها، غير فطرة مارقة من إرادة الله في خلقه، مارقةٍ من بدئها، من جبلتها الأولى، وإذا كان الوعي عند سارتر وسيلة لسلب حرية الآخر فإنه، في النهج الإنساني السليم، وسيلة لاحترامها، ومصدر لكل خير إنساني، من هنا وجدنا الوعي ممراً ممكناً للحريةِ، تتشعب منه كل دواعي وأسباب الحياة الاجتماعية المنظمة، إنْ على مستوى العلاقات الفردية الخاصة أو على مستوى علاقة الفرد بالمجموع، وبأي شكل من أشكالها، مدينة سياسية، اقتصادية.. الخ.

فإذا كانت الحتمية الاجتماعية، بكل محدّدات السلوك الناشئة عن العيش مع الآخر، تشكل ممراً إجبارياً لحرية الإنسان، وإذا كان هذا الممر يضيق ويتسع تبعاً للظروف وتبعاً لطيف التربية المسحوبة على الخلقية النفسية العامة، ومنها: تبعاً لملكات الأفراد وفروقهم الفردية، فإن الإنسان لقادر، على هدي الوعي، وفي أي ممر إجباري، أو قالب قسري ضاغط تسكبه الجماعة ، على أن يسلك بحرية معقولة ومقبولة بالحد الأدنى، أو بالحد المناسب، من التنازل عن عفوية الحرية الطبيعية. بل إن الإنسان ماقبل التنازل إلى هذا الحد الأدنى أو الحد المناسب إلا من أجل العيش مع الآخر الذي يكمل حريته، وبشكل أوضح: فالإنسان لا يكون حراً إلا تجاه آخر، صدوراً من أن الإنسان حر بمقدار ماهو واع، وواع بمقدار ماهو حر، وبشكل أخير: صدوراً من أن الحرية حرية عاقلين.

مثل هذا الوضع من حرية العاقلين يثبت، –ولا ينفي مهما تورّم القسر– أن إعدام الحرية في الآخر العاقل شرط تحريضي لوجودها فيه، من حيث أن فقدان ماهو جوهري في تكوينه عاقلاً يشكل باعثاً مستمراً على إبقاء حال التوازن في نمطية العيش مع الآخر.

إن المتجاوزِ لوضع حرية العاقلين مدفوع بقواه النفسية الدنيا، وبما هو كذلك فهو غير حر، لكونه أسيراً لقواه الدافعية الدنيا، ولكون قواه وملكاته الأخلاقية العاقلة معطّلة أو مصادَرة لحساب حتميته النفسية.

من هنا يبدو الآخر ضرورياً لتقرير حريتك، مثلما يبدو انعدام الحرية ضرورياً لوجودها في عاقل، وقوام ذلك النهجُ التحريضي ووسائل التقويم في اتجاهي المعادلة، هو وأنت، لأن المرفوض في هذه المعادلة هو سلب وجودٍ تجاه آخر تحت أي اسم أو تبرير، وإذ أنت عاقل واعٍ لأفعالك فأنت حر عند أدائها بالحدود التي لا تَنفي فيها فعلَ الآخر، وعندما يؤديه بالمستوى نفسه من الوعي والمعقولية، وضمن قاعدة التنازل المذكورة.

ومتابعةً لشرح هذه المعادلة نقول: إن بين الحتمية الاجتماعية والحتمية النفسية تقاطعاً، فالعيش مع الآخر يقوم -أصلاً- على وضع تناقضي، فالآخر نقيض الآخر حتماً بمايحمله كل منهما من قوى دافعية دنيا، وهذا عام مؤكد، ولا يخفيه أو يواريه إلا الحياء الإنساني أو الخوف أو النفاق أو الزجر من كل نوع، لكنهما -في الوضع الاجتماعي السليم- نقيضان في وضع السلام، أو قل هو التعايش الذي يكون فيه كل منهما ساهراً على حقوقه وحدوده، ولا يقع الصراع إلا إذا افتأت أحدهما على الآخر، وعندئذٍ يختلُّ النظام الذي قبلاه في وضع التنازل عن الحرية العفوية، وتحل الفوضى، ويسيطر القوي، الذي لابد من أن يَضعف ذات يوم، ويُغلَب الضعيفُ، الذي لابد من أن يقوى ذات يوم، ولابد من أن يكتشف طقوس القوة ووسائل استرداد حريته أولاً، ثم وسائل السيطرة على آخر.

تلك هي شيرعة الغاب التي لا تسود إلا بغياب حرية العاقلين، والتي ما من أحد ينسى أنها ليست شريعة الإنسان، والأبيقورية قديماً أقرت بأن الوضع التناقضي موجود منذ البدايةِ، لكنها نفت أن يكون الدافع إلى الاجتماع فطرياً (لقد رأى أبيقور أن الإنسان ليس مدنياً ولا اجتماعياً بالطبع، بل كان إنسان في البداية على نزاع مع أقرانه، فلما نشأت الدولة أبطلت النزاع بين الأفراد...

فالدولة نوع من الاتفاق بين الناس"(٥٨)، وعليه، فالأمر واحد: سواء أكان الممر الممكن للحرية هو الوعي أم كان هو الدولة، لأن الدولة آخر الأمر -اتفاق واعٍ بين الناس يتنازلون فيه عن بعض حرياتهم من أجل حرية مأمونة منظمة.

إذن، نحن متفقون مع الأبيقورية في موضوع (النزاع بين الأفراد منذ البداية)، ومختلفون معها في موضوع (الميل إلى الاجتماع)، أو فطرية الدافع الاجتماعي التي تنفيها، هذا، وتتفرع عن ممر الحرية القائم على قاعدة التنازل الواعي مسألة لابد من إيضاحها، هذه المسألة هي تهديد الحرية، أو تهديد الاتفاق بتجاوزه عملياً (في سلوك المتّفقين) لكأن هذه الحرية تحمل لغم تخريبها بشكل دائم:

إن التعايش وضع متفق عليه، وإنما مع احتساب إمكانِ المروقِ منه في أي وقتٍ بدافعية الوظائف النفسية الدنيا، إن الحيوان يتنازع مع الحيوان عند نقص الحاجة وحسب، إذن ثمة (اتفاق) بينهما، اتفاق غريزي على وضع أو حال السلام عند كفاية الحاجة، أما

الإنسان فوحده يملك قوة تصويرية تخرج به عن حدود الظرف الآني، وإذا ضُرب المثال المناقض لقولنا هذا حول سلوك بعض الأسر الحيوانية -كالنمل مثلاً- قلنا: إن المؤونة عندها لا تتمُّ عن تصوّر، وإنما عن حس غريزي، أو تمتمات غريزية لا أكثر، فالتصور ملكة من ملكات العقل، الذي هو رصيد الإنسان وحده.

- إن ملغومية التصور تقوم على سوء النية، أما التصور فيقوم على خلق فطري، ويمارس التصور دورين في إطار الاتفاق. دوراً إيجابياً يفتح الممر الممكن للحرية، هو السلام والاطمئنان على أن المستقبل مضمون ومأمون في ظل الاتفاق، ودوراً سلبياً، يغلق باب الحرية، هو تصور الخطر الناجم عن فقدان الحاجات مستقبلاً، مما يدفع إلى الصراع والامتلاك والسيطرة بحق -وفق الاتفاق العام- أو بغير حق تجاوزاً لحرية العاقلين.

- وزيادة في إيضاح الدور السلبي لملكة التصور عند الإنسان وحده نعمد إلى مثال (داروين) عن صراع الحيوان ضمن مجال حيوي، تقل فيه الخبرات عن سداد الحاجة (ضرب المثال على الذئاب ونوّعه). فالإنسان في وضع كهذا - على الغالب لا على التعميم- جاهزاً للتراجع عن الاتفاق العام، وجاهز حتى للتنازل عن السلوك المهذب الذي كان يمارسه بكل طقوسه قبل فقدان الحاجة، بل إن الإنسان متفوق على الكائنات الحية الأخرى في حساسيته تجاه مخاوف المستقبل،وهي حساسية تزوده بها ملكة التصور ذات المنشأ العقلي والمتداخلة آنذاك مع ضغط الوظائف النفسية الدنيا، فيما لا تتحرك، أولا تتيقظ، الحساسية الغريزية لدى الحيوان إلا بمناسبتها الصحيحة، وإذا كان (داروين) قد قدم مثاله عن الحيوانات لبيان الأصل الفطري لوضع التنازع الناشئ عن العيش مع الآخر فإن ثمة المثال الأحدث في مجال الإنسان، وهو الصراع في مجال حرب النجوم للسيطرة على مجالات حيوية مفترضة في كواكب أخرى (حيوياً واستراتيجياً) وفي هذا مافيه - سلفاً- من تصور إسعاد شريحة أو مجتمع ولو على حساب البشرية، وكأن الطبيعة تعيد الوضع التنازعي في كل دورة على أيدي أدواتها من أصحاب التصور الملغوم والتصور السلبي.

إذن، يشترك الإنسان، من حيث جسمانيته، ومن حيث قواه الدافعية الدنيا، مع الكائنات الحية الأخرى في الوضع التنازعي الناشئ عن الوجود مع الآخر، لكنه وحده القادر على وضع الاتفاق و على تصور إيجابيته،ووحده القادر على سوء النية ووضع الاتفاقات الملغومة، وهو ما إن تسنح له الفرصة وتدفع به الحاجة حتى تميع على يديه، نفسه،جميع اتفاقاته وقيمه.

- من هنا يضغط الآخر على الآخر، والآخر على الشريحة، والشريحة على المجموع، وتتداخل النزوعات الفطرية في شراستها المبررة - هذه المرة- بوعي مرذول، يضيّق الممر الممكن للحرية بل ويلغيه أحياناً، ويكون الشهيد، في كل ذلك، حرية الإنسان وسعادته ووجوده، ولكن، هل نستطيع أن نعطي في وضع تنازعي كهذا بريقاً من الأمل أو ظلاً لممر ممكن للحرية؟! دعونا نفعل: إننا لو تأملنا وضعاً كهذا يوحي بفقدان الرجاء لوجدنا ممراً ممكناً للحرية يلوح لكل فطين، ذلك أن صاحب الاتفاق الملغوم يقابله صاحب اتفاق مماثل، وأن صاحب النية السيئة سيجد من يقابله بنية مماثلة، والانتهازي ينقلب، أول

ماينقلب، على انتهازي مثله، صحيح أنه سيحل أذى بحريات الآخرين لكن هذا ثانياً وليس أولاً، فضلاً عن أنه ممر ممكن على أية حال، وإنْ كان ضيقاً، والمرء يجد، عادة، باشتداد المحن ممراً ممكناً، أو انفراجاً ممكناً نحو تجاوزها، على أن وضعا كهذا، قاتماً أسود، لا يحل إلا بغياب حرية العاقلين، والبشرية مافتئت تسعى لإيجاد مثل هذه الحرية وتكريسها، وإنْ يكن هذا السعي المشكور هو دائماً للشعوب، وبها، ونادراً مايكون للحكام والمحكمين.

– وهل أدلكم على ممر ممكن آخر للحرية؟! خذوا دلالته هذه المرة من (روسو): "إن أول إنسان سوَّر قطعة أرض وقال: هذه لي، ثم صدقه الساذجون، كان المؤسسَ الحقيقي للمجتمع المدني.. وكم من جريمة وحرب وقتل وبؤس كان من الجائز أن يوفرها الساذجون لو أنهم تيقظوا فلم يصدقوه، ولو أنهم خلعوا الأوتاد، ورفعوا الحواجز، وردموا حفرة الحدود..."(٥٩).

ليس مطلوباً منكم أن تعودوا إلى حياة الطبيعة، وليس هذه هو الممر الممكن الذي ندل عليه، إنه شيء آخر، أمر آخر.

ثم إن حرية العاقلين لا تحرّم اقتلاع الحواجز والحدود اللامشروعة، بل إنها لا تكون كذلك إلا باقتلاعها، لأن الوعي –الذي قدمناه ممراً أكبر للحرية– هو الذي ينظم الحريات ويشرّع التخوم، وهو بالتالي مسؤول عن إعادة التوازن: توازنِ الفرد والفرد، وتوازن الفرد والشريحة، وتوازن الشريحة والمجموع.

– ومن الممرات الممكنة للحرية تنقية مفهوم (العاقل) من المعاني التي تقصدها العامة، والتي هي معان مثبّطة للفهم والعزائم، ممزّقة للشخصية، فكثيرا ماكان العاقل عند العامة هو المغفل، أو هو المسالم المتنازل عن حقه دون أن يتنازل الآخر عن ظلمه، أو هو الأرض الواطئة التي تشرب ماءها وماء غيرها)... الخ إن إنساناً من هذا النوع، وعلى هذا المستوى من السلوك، لا يمكن أن يكون عاقلاً على سمت الحرية، مهما كان ذكياً على سَمْتِ التحصيل العلمي والمعرفي، وبالتالي لا يمكن أن يكون حراً.

وأخيراً، وبالشكل العام لما تسميه الفلسفة "حرية التقيد" وأسميناه على مدار البحث حرية العاقلين، نقول: "يكون فعلك حراً إذا كان صادراً عن ذاتك الواعية لحدودها مع الآخر (هذا لجهة الفهم) وإذا كان قائما على قاعدة العصيان على التنازل بقطب واحد من المعادلة (أنت أو هو)، لأن قبولك بتنازل الآخر، كقطب واحد، يساوي قبولك بتنازلك كقطب واحد أيضاً، (وهذا لجهة السلوك)، إن هذا الشرط السلوكي والأخلاقي في الفعل الحر يتمثل برفض الشعور بالدونية، والشعور بالفوقية معاً، وهو مانعبر عنه في لغة الأدب بالإباء ورفض الضيم لجهتك، وبرفضك أن تظلم الآخر، وأنت عندئذٍ ذاتٌ عليا واعية لممرها ضمن ممر الإجبار، أو للتقيد، الذي هو التزام هذه المرة.

ومنه فإن فعلك بمصدرية الآخر هو فعل ليس لك، وإنْ بدا لك، أو بدا للآخرين، أنك أنت فاعله، أما الآخر فهو فرد، أو شريحة، أو ظاهرة، أو شيء، أو غريزةٌ اندفاعيةٌ أو غريزةٌ قطيع، أو مؤسسةٌ قسرية، أو تراثٌ (توتميٌّ) محنط لا يقبل روح العصر، أو رأي

مسبق، أو رعوية، ديماغوجية مؤدلجة، أو قانون كرّسته سنواتٌ عِجاف، فصار فيه كل ذي حاجة عبدا لحاجته.

– تلكم هي الحرية في الشأن الفلسفي. أو ذلكم هو الشأن الفلسفي في مانسميه– في أحداثِ مطافٍ لحرية متصوَّرة ينشدها المجتمع البشري المعاصر المعقد – حرية عاقلين أخلاقيين.

القسم الثاني

الحرية في الشأن السياسي

بحثنا في مجمله بحث فلسفي، فلم السياسة هنا؟! إليكم المبرر وفيه فائدة:

تتألف الميتافيزيقا من مشكلات فلسفية محددة هي: الألوهية، والروح والحقيقة (في مقابل الواقع) والمصير،والغائية (وتدمجان معاً أحياناً) ثم الحرية. وقد يُظن لأول مرة أن الألوهية هي الأهم فيها، وإنها لكذلك لجهةِ عظمة الموضوع، أما لجهةِ البرهنة فهي أسهلها جميعاً، وما عاد يحتج عليها عاقل، ولا يستغربن القارئ لوقلنا له إن البرهنة فيها تفوق البراهين الرياضية يقيناً، بل إنها تامة اليقين. وعلى كل حال هذا موضوع آخر، وما أطلنا، ولكن نوّهنا.

– وإنّما أردنا القول أن مشكلة الحرية هي الأصعب لجهة البرهنة، ولجهة مثولها المباشر في الحياة وفي المماحكة الفلسفية والسياسية.

ومن الأدلة على صعوبة التعامل معها أن المجتمعات كانت تحصرها، والفلسفةَ، بالخاصةِ (الفلسفة بالمعنى الميتافيزيقي وحسب، وقد ذكرنا ثبتها كاملاً، لا الفلسفة بتعدُّدياتها الحاضرة) واسمحوا لي بإعادة أسطر ثلاثة كنت قد أوردتها في المقدمة:

– لما كانت الحرية – أساساً– مشكلة فلسفية، ومعامِلاً كافياً –لا مهما وحسب –في تحريك جميع القضايا السياسية كانت السياسة بنت الفلسفة، ونحن ما أدخلنا هذا الجزء من بحثنا بعنوان سياسي إلا من هذه الزاوية، وبهذا المبررِ، أريد أن أقول: إن بحثنا – على طول الخط– بحث فلسفي، نفسي – اجتماعي تشظّى إلى سياسة.

وهذا يعطينا الحق بالحديث عن دور الفلسفة في تعليم البشر معنى الحرية وفي ترسيخها، فإذا كانت الحرية تؤخذ فهي لا يمكن أن تؤخذ قبل أن تعلّم، وقبل أن ترسخ في نفوس وطباع البشر، إذن، ليس من الإنصاف – بل هو من الجحود –أن نتهم الفلسفة بالعقم، أو بالشيخوخة، وعدم الجدوى، ومن ثم أن نشيح النظر عنها، فنغلق صفوف تدريسها، أو نكاد أو ندرسها باللامبالاة أو نتركها للمقصرين والمتخلفين، فيما نشجع الموهوبين والمتفوقين على دراسة العلوم المادية وحسب باعتبارها أكثر نفعاً مادياً ناسين أن النفع المادي –على أهميته– لا يمكن أن يكون بديلاً عن تزويد الأجيال بالقيم الروحية التي هي مضمار الفلسفة الميتافيزيقية على الخصوص، وكي

نسحب مفهوم الحرية في الشأن الفلسفي على مفهومها في الشأن السياسي دعونا نطرح السؤال التالي الذي يحمل الإجابة عليه في متنه: هل يخشى بعض السياسيين من (مفعول) الفلسفة في نفوس الأجيال؟! وبشكل آخر: هل تتعمد بعض الأنظمة المتخلية - بطريق أنظمتها في التربية والتعليم- عن تدريس الفلسفة أن تخلق أجيالاً مادية المسعى، جوفاء الروح، غريزية السلوك، ممسوخة القيم، مهزوزة في تفكيرها، مهزومة في شجاعتها، مصفقة بغريزة القطيع لبطل ظلمها على أنه البطل، لتكون - بعدئذ- جاهزة لقبول أية حرية مبتورة منقوصة؟!

وإذا كانت الفلسفة تقدم أفكارها بشيء من الغموض الذي تقتضيه طبيعة البحث أحياناً فإنما تقدمها بكل الصدق والعمق والتأمل في أسرار النفس الإنسانية، وفي الوجود والموجود خلقاً ونظاماً وتفاعلاً.

- ونحن لم نجد في تاريخ الفلسفة، بطوله وعرضه، ومنذ بداية كتابة التاريخ (وإلى يومنا هذا، في واقعنا هذا)، فيلسوفاً واحداً دعا إلى القبول بحرية مبتورة منقوصة، ويخطئ من يحسب (ميكافللي) على الفلسفة والفلاسفة، فذاك كان سبَّة على الجنس البشري كله.

بل إن الحديث عن كفاح الفلسفة في سبيل تعلمي البشر معنى الحرية -وفي أحلك الظروف- وعما لا قوة من أعداء الحرية من قتل ونفي وحَجْر وتعذيب، أقول إن الحديث في ذلك تعجز عن استيعابه المجلدات، فيما لا نجد كل هذا الإصرار على الحرية لدى العلماء، بل إن الكثيرين منهم ليصنعون أدوات الإبادة والاستعباد بوعي وتصميم وبقبول أحياناً.

- فمن أنماط نفي الحرية بالآخر، وفي الآخر، مايصدر عن وظائف النفس الدنيا من ضغط عند مغالبتها رقابة العقل والضمير وانتصارها عليهما، والإنسان بهما حر، وبهما إنسان.

إن الوظائف النفسية الدنيا المارقة من توجيه العقل والضمير هي (آخرُ نفسيٌّ) ينفي حريتك، وقد بينا هذا سابقاً، أما القادم فجديد:

- ومن أنماط نفي الحرية بالآخر ما يجعل الشريحة أو (الآخر الاجتماعي) يتقمصك فيلغي تفكيرك الفردي ومبادهاتك الذاتية، ليصير هو أنتَ يلبسكَ ويتلبسكَ وينسخ فيك. ومن حسن التكوين أنه لا يمكن أن تصير أنت هو بنفس المعادلة، لأنه لابد من وجود مايتمرد فيك على الانصهار التام بالآخر -ومن أنماط نفي الحرية انصهار الإنسان بغريزة القطيع، أو روح الجماعة، (ونبتكر له الآن مصطلح: الأنا الديماغوجي)، وفيه يتحول الإنسان إلى بوق أو طبل، فلا يظل فيه من الإنسان سوى غرائزه ولا شعوره وحباله الصوتية، مضافاً إليها هَوَسٌ آخر، أو هوس بالآخر.

- ومن أنماط نفي الحرية مايمارَسُ على الفرد والمجموع من إلزام باسم الالتزام (ودعونا مجدداً نبتكر له مصطلح الآخر الفكري) ومع هذا النمط يستنفر الآخر مواهبه وخبثه وذكاءه المرذول في تبليد مشاعر الناس وتمييع الحدود بين المعقول واللامعقول

ليصير كل شيء معقولاً ولا معقولاً في آن معاً، فأحلامك المتواضعة المشروعة تصير مستحيلة ولا مشروعة، وكوابيسك التي لا يمكن أن تكون معقولة تصير معقولة وواقعية.

بهذه المعايير السلبية، وعبر التجربة الاستبطانية لذات صادقة مع نفسها، يستطيع المرء أن يزور حريته، ليعرف إن كان هو هو ، أو هو غيره، ليعرف إن كان يسكن ذاته، أو إن كان يسكنه غيره.

ففي كل ارتكاس فردي على ماهو جماعي يكون شعورٌ بغياب الحريةِ على نحو من الأنحاء، إلا ما يُقِرُّه الفردي -بداية- أنه من أجله ومن أجل (الجماعي) معاً.

تلكم مسألة تأتي في آخر المنظور، لكنها واقعة، ويدركها الفرد بالتجربة الشخصية ابتداءً من الأسرة باعتبارها (الجماعي) الأول إضافة إليه وصولاً إلى المجموع، بل إنها تجربة محايثة لنمو الشخصية تنسج فيها خيوط الحرية مع كل أداء لها.

- على هذه الصورة الاكتسابية ينمو الأصل النزوعي للحرية الفردية.

- تلك قضية أنهينا الحديث فيها، وتبقى القضية الأخيرة التي أشرنا إليها مراراً:

- صنِّف ارتكاس (الجماعي) (نستخدم هذا المصطلح لأننا لا نعني به المجتمع دائماً، بل كل مجموع أو جماعة لها شريحة قسر)، وقول صنِّفْ ارتكاس (الجماعي) على شريحة القسر - حسب الحال بوصفين:

١- فهو ارتكاس سلبي، وتسميه السياسية نضالاً سلبياً، ونضالاً سرياً، وهو الأشد حرارة وناقلية:

معلوم أن الأفكار والمواقف النضالية (والثورية) تنتشر في مثل هذا الارتكاس انتشار النار في الهشيم، وما انتقلت شرائح القسر أصلاً إلى الحكم إلى على مِجَنّ هذا النوع من النضال.

٢- ارتكاس إيجابي، أو نضال إيجابي معلن، ولأنه (نضال) يمارسه الحكم فإن لغته هي القرارات والمراسيم، وهذا أيضاً يتم:

- إما على شكل التعددية، في التسميات الأخيرة، وفيه بقية من حرارة.

- وإمّا على شكل القطب الواحد، الحزب الواحد، وصدقوني أن ماهو في الكهرباء- هنا- وما هو في الطبيعة عموماً، ينسحب على الأحوال النفسية والاجتماعية في أكثر الأحيان، أريد أن أقول إن الحزب الواحد، القطب الواحد، لا يعطي الدفء ولا الحرارة، بل إنه بارد ساكن يحمل بذور انقراضه في ذاته، لأنه غالباً مايفتح الشهية على القسر، ويضع المراتب الانتهازية تصاعدياً. فأين كل موقع الأنظمة الاشتراكية المتداعية من هذا التصنيف؟! لقد كانت في موقع القطب الواحد موقِع الشريحة الرسمية وقد حرّفت، عند التطبيق، تنظير الشريحة النضالية، لقد كانت في الموقع الأسوأ، دعونا من شعار القيادة الجماعية فهذه لم تكن بالتطبيق الفعلي، قطباً ثانياً، بل كانت نابعة من منسرَب واحد،

تتصهر بالترغيب والترهيب، لم تكن سوى قيادة فردية. أعني أن تلك القيادة الجماعية لم تكن جماعية، ولم تكن شعبية، كانت بلا شعب، ومن ههنا آلت إلى الفردية البغيضة دائماً.

إذن، لقد كان انهيار الأنظمة الاشتراكية أحدث ترجمة لرد الفعل الجماعي على تحريف شريحة القسر، بعد أن كانت تلك الأنظمة تعد نفسها للانتقال -وفقاً لنظريتها- إلى المرحلة الشيوعية، بل إن معادلة الفعل ورد الفعل جاءت بصيغ من المبالغة تتجاوز كل تصور، حتى أن ردود الفعل تناقض أحلام الفرد والجماعة معاً، وتناقض أحلام العالم الثالث، إنه غلو غير معقول يدعو إلى التنبؤ بسيطرة شرائح قسرية من نوع جديد، تقود المجتمع إلى الضياع والاستعباد والتسول. ويبدو أن حجم التسيب في ردود الفعل يساوي حجم القسر الذي كان سائداً في أيام الشرائح القسرية، على أن الأمر في الحالين دليل على غياب حرية العاقلين.

- لقد تبين بعد انكسار الستر الحديدية أن الشريحة الرسمية كانت تهرس الإنسان بملكاته الروحية وحاجاته المادية تحت راية حماية الوطن والمواطن والإنسان، وإنه تحت تلك الراية ليصعب وضع الفرد والجماعة في حال حريةٍ مهما بالغت الشريحة في قسرها، لأن محاربة الشعب بالشعب تقوم على مخزون التحريف المنظّر له تنظيرا (ثورياً) والذي تعرفه الشريحة وتستثمره في كل مرة تفتر فيها غريزة القطيع الثوري -اللاثوري، ومن أجل العصيان على الشريحة القسرية ينبغي أن يتوفر الوعي والشجاعة، ولأن أضاليلها تقوم على إرث من الأغاليط المبجّلة المرسخة فإن ملكتي الوعي والشجاعة تتأخران كثيراً، ومامن حسنة لمثل هذا التأخير لمثل هذا التأخير سوى أن العصيان الثوري على الشريحة، إنْ يقم بعد زمن طويل من القهر والتضليل، فر رادّ له، أما ماحصل في المثال الذي نحلله فلا يمكن أن يكون عصياناً ثورياً، إنه انهيار حقاً، ومازلنا عند رأينا أن ذلك الانهيار ماكان مذهلاً إلا لأن القسر كان مذهلاً.

لقد قُبلت الحتمية الاجتماعية عندما تناقض الحريةَ في وضعِ ممرها الممكن باعتبار أن الفرد يطلبها تنظيماً لشؤونه مع الآخر، لا لكي تلغي الشريحة الموكلة ذلك الممر، أو تسدَّ المسالك، أما ماحصل في تلك الأنظمة فهو أن الشريحة لم تنظم علاقاتها بالفردِ والمجموع إلا على النمط البغيض نمط علاقة السيد بالعبد، لقد كانت تحل محل الفرد، وفي الفرد، لتكون بديلة أو نزيله ومصدَر خوفه ورعبه، تصرف الشؤون على قاعدة: كل شيء لها ولا شيء للشعب، لماذا؟! لأنها تحميه من الرأسمالية والامبريالية، ومعلوم أن هذا المطلب لا يكون ممكناً على الحقيقة لشعب تستعبده شريحة القسر، بل يكون ممكناً بشعب آخر... شعب حر.

وأكثر من ذلك فقد كانت تلك الشريحة ضد علاقة الآخر بما تملكه من الوسائل، لتشعر الفرد والمجموع بالحاجة الدائمة إلى وجودها وجاهزيتها.

وبالمحصلة، لقد كانت تلك الشرائح في الاتجاه المقلوب للتاريخ، حيث جعلت الشعب يتأسى على القيصرية، إنها الشذوذ عن الفرد والمجموع، إنها الشرخ في البنية الاجتماعية، إنها الورم في جسم سليم ، إنها الغريبة عن المجتمع.

دعونا – مرة ثانية– من شعار القيادة الجماعية فهو لم يترجم في تلك الأنظمة– كما لا يمكن أن يترجم في أي مكان وزمان لا تسود فيه حرية العاقلين– إلا إلى شريحة القسر التي تبرر بؤس الشعب وقمعه، وتنظّر لهما تحت شعار حماية الشعب، من هنا لم تجد شرائح القسر، المحرّفة لنظريتها ولحركة التاريخ، بكل صنميتها وجلال قدرها، من يدافع عنها، أو يحرص عليها.

لقد كانت سرعة انهيار الشرائح القسرية مفارقة تدعو إلى العجب، لكنها –مع الأسف – لا تدعو إلى الإعجاب والإكبار. لماذا؟! نختصر فنجيب: لأنها ماخلّفت غير التمزق والتسول والعبودية بالاقتصاد –وغير الاقتصاد– إلى الخصم التاريخي.

أما المفارقة الثانية فهي أن فرداً واحداً – لا نهتم بمن وراءه– تمكن من خرق جدران الممرات الإجبارية، وقد لا نراها مفارقة بل نتيجة منتظرة لكل شريحة قسر تعادي شعبها، أو نتيجة منتظرة من كل شعب تعاديه شريحته القسرية، وتغلّف أدمغته وأفئدته. وتلغي حريته. لأنه لو كان ثمة شعب لما حلت الكارثة، بل كانت ستحل الثورة. ولكن، كيف غيّبوا الحرية؟! أو كيف تُغيّبت الحرية؟!

– إنه لفي وضع شريحة القسر تكون جميع آفاق الوعي مسدودة، أو أنها لا تكون مفتوحة إلا باتجاه الممر الإجباري وتوجيهاته (الثورية) فالشريحة الخادمة المستفيدة هي التي تحدد مسارب الأعصاب والمِداد ضمن ممرات إجبارية ضيقة خانقة محروسة بحراب مسمومة. أجل إن أول ماتخشاه شريحة القسر هو الفكر.. هو الثقافة عموماً: الفكر، الشعر، الفن، الأخلاق.. لأن الثقافة أخطر (أدوات) الحرية، من هنا كان على شريحة القسر أن تزوّر كل ذلك، ومن هنا تجد نفسك لا تسيطر على قلمك لأنك مربوط بأسلاك صلبة تشده إلى جدران الممرات الإجبارية، ففي مسألة يستجيب لك ولا تستجيب له،وفي أخرى يقرع أجراس الإنذار فتشكر له سعيه ووعيه وحرصه على وضع وعيك في المسار المطلوب، لا في المسار المسؤول، وقد تنحني جانباً متأسياً على الكتابة في أجواء حرية العاقلين وظلالها الوارفة، وقد تستبدل بقلمك المكبوت قلما جريئاً يسكب حبره على هواك، وأنت واثق من أن هواك هو عشق فاتنة اسمها الحرية.

وفي جاهلية شريحة القسر يكون ركام المفردات جاهزاً نامياً متجدداً في قاموس مفتوح يتبارى فيه المتسلقون بكل أصناف الرياء والنفاق والمداهنة والمديح الكاذب، وهو كله مما يعرفه الكاتب والمكتوب له أنّه كذب ونفاق. ولقد كشف معلم البشرية أرسطو عن هذه البضاعة الرديئة من البشر عندما قال: "لا يحب المستبد إلا الأشرار.. لأنهم يصلحون لكل الأغراض السيئة... ولأنه يحب الملق..ولأنه لا يتدنى إلى الملق قلب حر"(٦٠).

لقد مرت عقود وأقلام الكتاب الاشتراكيين مكبلة على ممراتها الإجبارية، وما إن وافتها فرصة، –أية فرصة، ولو على أيدي شريحة أخرى مجهولة الهوية– حتى نزعت كمّاماتها، وتخطت جدران ممراتها الإجبارية، وأخبرت عما كان يجري مما يجوز أو لا يجوز الإخبار عنه، بقليل أو بكثير من الصدق أو المبالغة، فلماذا كل ذلك؟! ولماذا كان الشعب غائباً؟!

في الجـواب علـى السـؤال الأول نقـول لأن حمـى الحقـد الطبقـي، حقـدِ الشـعب علـى شريحته القسرية، كان قد بلغ ذروة تاريخية لا مقيـاس لهـا، ودليلنـا علـى ذلـك أن أحداً لـم يقف مع تلك الأنظمة، بل إن الشعوب كلها كانت تواقه إلى الخلاص منها ولو إلـى مصـير مجهول. أما جوابنـا علـى السـؤال الثـاني: (لمـاذا كـان الشـعب غائبـاً عـن تحديـد طريـق الخلاص) فهو أن الشريحة القسرية كـانت منـذ أمـد طويـل قـد فرّغـت الشـعب عـن وعيـه الثوري، وبلّدت مشاعره وغيّبت حريته وعودته على التسليم لها، فطوّعته بذلـك للخضـوع إلى أية شريحة قادمة بدلاً من تهيئة الكوادر الثورية – لا الكوادر المستفيدة الكاذبة– للدفاع عن مكتسبات الشعب، فتكون بذلك قد حفرت قبرها بيديهـا، لأنهـا بالمحصلـة الأخـيرة، قـد أخلت الشعب من مسؤوليته بتغيب حريته.

لقد أشرنا من قبل إلى التحريف والتزوير الـذي مارسـته شـرائح القسـر فـي الأنظمـة الاشتراكية المتداعية،ومن الأمانة أن نصرح تصريحاً ببراءة المؤسسية مـن فسـاد التطبيـق الاشتراكي ومن الإساءة إلى سمعة الاشتراكية والاشتراكيين، وهذا رأينا.

صحيح أنه من حق الشعب أن يهدم بنيانه السياسي عندما يكون علـى وشـك السـقوط من نفسه، كما يقول (ديكارت) في أمر آخر، ولكن من أجل أن يقوم أفضل كما هي الحال، أو كما هو مطلوب مـن تجـارب الشـعوب لا مـن أجـل أن تستبدل بالقسـر ضياعـاً وتسـيباً وانفلاتاً، ومع ذلك، لماذا هذا وذاك؟! لأن الحرية كانت غائبة منذ أمد بعيد.

– هذا، ولا يمكن لأي شعب أن يكـون بعافيتـه النفسية إلا إذا عشـق الحريـة ونالهـا، ولكنْ، حريةَ الوعي والخلق، لا عفويةَ السلوك الفوضوي الذي يدمر كل شيء.

محطة أخيرة:

علنا بهذه الكلمات –وقبل أن نغادر– نعطـي صـورة موجـزة، وبلغـة الأدب السياسـي هذه المرة، عن حال الحرية الفردية والحرية الاجتماعية زمانَ قسر الشريحة: ففـي شبحها –ولا نقول ظلها– يُقزّم الأعـلام، ويُعَملَق الأقزام، تتكّس الرايـات، وتُرفـع الخِـرَق، تكـبر العِمامة ويقل الدين، تتخم كروش، وتَخوي المُعَد، يهـزج النـاس فـي مواقـع لا يجـوز فيهـا غـير الأسـى أو التمـرد، يسـاق النـاس إلـى سـاحات التـبريك والتعظيـم والتبجيـل بـالأبواق والطبول والمزامير ليُظهـروا سـعادة الداريـن، والمهـم هـو أن يُظهـروا، حتـى وإن أبطنـوا كُربَ الدنيا جميعَهـا، كـلٌّ عليـه أن يُظهـر الفـرح، فالأيـام كلهـا أعيـاد، إنـه الفـرح بالسـوط والجنزير والمقصلة، وبالمحصلة: يمشي الناس على رؤوسـهم لا بروؤوسهم.

تلـك كـانت حـال شـعوب الأنظمـة الاشـتراكية، حيـث كـانت الشـريحة نقيـض الفـرد والمجتمع، وبالتالي عدوةَ لحرية العاقلين، ولو كان في تلك الأنظمـة خـيرٌ وصـلاح لوقفـت شعوبها معها تقاوم أية شريحة جديدة غامضـة أو مشبوهة، ولمـا اهـتزت كالبركـان الـذي فاض بمخزونٍ سبعين عاماً من القهرو القمع، وبما يفوق التمييز العنصـري فـي كثـير مـن ممارسات الشريحة القسرية الرسمية المحرّفة – المحرقة– محرقة الحرية.

المصادر:

١- تاريخ الفلسفة الحديثة- يوسف كرم- منشورات مكتبة الدراسات الفلسفية- دار المعارف ١٩٦٦.

٢- تمهيد في علم الاجتماع، د. عبد الكريم اليافي، مطابع جامعة دمشق ١٩٦٤.

٣- الحدوس الفلسفية- د. عادل العوا- مطابع جامعة جمشق ١٩٦٤.

٤- سيكولوجيا الضمير- محمد كامل النحاس - إصدار دار الفكر- مطابع دار النهار- القاهرة.

٥- الصراع في الوجود - بولس سلامة- بيروت ١٩٥٢.

٦- ضحى الإسلام- أحمد أمين- الجزء الثالث، طباعة ونشر مكتبة النهضة المصرية/ القاهرة- ط٧.

٧- الطاقة الروحية - هنري برغسون- ترجمة: سامي الدروبي، الطبعة الثانية ١٩٦٤.

٨- المذاهب الأخلاقية، د. عادل العوا، رئيس قسم الفلسفة بجامعة دمشق- مطابع جامعة دمشق ١٩٦٤.

٩- مشكلة الحرية، د. زكريا إبراهيم.

١٠- هذه هي الوجودية- بول فولكييه- ترجمة: محمد عيتاني- إصدار دار بيروت- ١٩٥٣.

١١- الوجود والعدم- جان بول سارتر- ترجمة عبد الرحمن بدوي- منشورات دار الآداب بيروت الطبعة الأولى، ١٩٦٦.

مواقع المراجع في المصادر السابقة.

١- مشكلة الحرية- صفحة ١٥.

٢- مشكلة الحرية- صفحة ١٥.

٣- مشكلة الحرية- صفحة ٩٧.

٤- مشكلة الحرية- صفحة ١٠٣.

٥- مشكلة الحرية- صفحة ١٠٠.

٦- مشكلة الحرية- صفحة ٩٩.

٧- مشكلة الحرية- صفحة ١٠٠

٨- المذاهب الخلقية- صفحة ٣٦١.

٩- المذاهب الخلقية- صفحة ٣٤٦.

١٠- المذاهب الخلقية- صفحة ٣٥١.

١١- المذاهب الخلقية- صفحة ٣٤٣.
١٢- تاريخ الفلسفة الحديثة- صفحة ٤٣٩.
١٣- الطاقة الروحية- صفحة ٣٩.
١٤- الطاقة الروحية- صفحة ٣٧.
١٥- تاريخ الفلسفة الحديثة- صفحة ٤٤٠.
١٦- الطاقة الروحية- صفحة ٢٣.
١٧- تاريخ الفلسفة الحديثة- صفحة ٤٤٠.
١٨- تاريخ الفلسفة الحديثة- صفحة ٨٣.
١٩- الوجود والعدم - صفحة ٥.
١٩- مكرر / الوجود والعدم - صفحة ٥.
٢٠-- هذه هي الوجودية- صفحة ٨١.
٢١- هذه هي الوجودية- صفحة ٨٠.
٢٢- هذه هي الوجودية- صفحة ٦٥.
٢٣- هذه هي الوجودية- صفحة ٨٠.
٢٤- هذه هي الوجودية- صفحة ١١٦.
٢٥- هذه هي الوجودية- صفحة ٧٨.
٢٦- الحدوس الفلسفية - صفحة ١٥٤.
٢٧- الحدوس الفلسفية - صفحة ١٥٥.
٢٨- سيكولوجيا الضمير - صفحة ١٥.
٢٩- سيكولوجيا الضمير - صفحة ١٥.
٣٠- الوجود والعدم - صفحة ٨٧٩.
٣١- الوجود والعدم - صفحة ٨٨٠.
٣٢-الوجود والعدم - صفحة ٨٨٠.
٣٣- هذه هي الوجودية- صفحة ٨٦.
٣٤- هذه هي الوجودية- صفحة ٨٥.
٣٥- تاريخ الفلسفة الحديثة- صفحة ٢٩٢
٣٦- المذاهب الأخلاقية- صفحة ٤٧٧.
٣٧- المذاهب الأخلاقية- صفحة ٤٧٥.
٣٨- المذاهب الأخلاقية- صفحة ٤٨٠.

٣٩- الحدوس الفلسفية - صفحة ١٢٠.
٤٠- المذاهب الأخلاقية- صفحة ١١٩.
٤١- ضحى الإسلام - صفحة ٥٥.
٤٢- هذه هي الوجودية- صفحة ١٠٢.
٤٣- هذه هي الوجودية- صفحة ٧٩.
٤٤- الوجود والعدم- صفحة ٦١٢.
٤٥- الوجود والعدم- صفحة ٦٥٨.
٤٦- الوجود والعدم- صفحة ٦٥٨.
٤٧- هذه هي الوجودية- صفحة ١٠٤.
٤٨- هذه هي الوجودية- صفحة ١٠٢.
٤٩- الوجود والعدم- صفحة٧٠٣.
٥٠- هذه هي الوجودية- صفحة ١٠٢.
٥١- هذه هي الوجودية- صفحة ١٠٣.
٥٢- هذه هي الوجودية- صفحة ١٠٢.
٥٣- هذه هي الوجودية- صفحة ١٠٢.
٥٤- الصراع في الوجود - صفحة ٣١٨.
٥٥- المذاهب الأخلاقية- صفحة ٤٢٩.
٥٦- المذاهب الأخلاقية- صفحة٤٢١.
٥٦- مكرر / المذاهب الأخلاقية- صفحة٤٢١.
٥٦- مكرر / المذاهب الأخلاقية- صفحة٤٢١.
٥٦- مكرر / المذاهب الأخلاقية- صفحة٤٢١.
٥٧- مكرر / المذاهب الأخلاقية- صفحة٤٢٧.
٥٨- تمهيد في علم الاجتماع- صفحة ٥٣.
٥٩- المذاهب الأخلاقية- صفحة ٤٢٢.
٦٠- تمهيد في علم الاجتماع- صفحة ٤٥.

□□□

الفرد والسلطة في الفكر العربي الحديث

د. حامد خليل

ليس من الإنصاف أن يتهم أحد المفكرين العرب، الذين برزوا في القرنين التاسع عشر والعشرين، بعدم الانشغال بقضايا حقوق الإنسان بكافة أنواعها بدءاً من حقه في ممارسة حريته الشخصية، وانتهاء بحقه في اختيار النظام السياسي الذي يحلم به، والمشاركة في بنائه، فأية مقارنة يقوم بها أحد بين ما أبدعه هؤلاء المفكرون في هذا المجال، وما أبدعه غيرهم في ما يسمى بالعالم المتقدم تبين أن هذا الاتهام باطل، وأن قضية الحقوق المذكورة كانت بالنسبة لمفكرينا شغلهم الشاغل، والهم اليومي الذي لم يفارقهم طوال حياتهم.

على أن بعض الكتاب المنحازين، وخاصة في الغرب، إذا ما اضطروا إلى الاعتراف بانشغال بعض مفكرينا بمثل هذه القضايا، فغالباً ما يعزون ذلك إلى تأثرهم بالثقافة الغربية، مدعين في ذلك بأن الثقافة العربية لم تكن يوماً ذات صلة بقضايا من هذا النوع.

صحيح أننا لا ننكر أن مفكرينا أفادوا الكثير مما أبدعه المفكرون الغربيون، وخاصة منذ قيام الثورة الفرنسية في هذا المجال. وهذا أمر طبيعي ومفهوم تماماً، وينسجم مع منطق التثاقف الذي يقوم عادة بين الشعوب، ولم ينف مفكرونا حقيقة هذه المسألة على عكس ما فعله المفكرون الغربيون حينما تنكروا لما كان للثقافة العربية من تأثير في نهضتهم الفكرية في أواخر القرون الوسطى المظلمة لديهم.

لكن الصحيح أيضاً أن ثمة تراثاً خصباً وطافحاً بقضايا حقوق الإنسان كان قد تحدّر إليهم من أجدادهم العرب قبل قرون عديدة، وكان بمثابة النبع الذي نهلوا منه حتى الارتواء. وهذا ما سنكشف عن حقيقته في الفقرة التالية من هذا البحث.

أولاً: الجذور التاريخية لفكرة السلطة الديمقراطية في الوطن العربي:

لقد أبطل الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً كل التقاليد التي كانت متبعة في عصره والعصور السابقة، والتي تقضي بأن الملك فوق الرعية لا تتطاول إلى مقامه الأعلى لتسأله عما فعل. وجعل المسؤولية مشتركة بين الناس لا يختص بها أحد دون آخر حتى ولو كان إمام المسلمين. وهذا ما نص عليه النبي الكريم محمد بقوله "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها"[١].

وتجسيداً لهذا المبدأ كان العرب المسلمون يراجعون الخلفاء الراشدين ويردون عليهم أقوالهم وآراءهم فيرجعون إلى الصواب إذا ظهر لهم أنهم كانوا مخطئين، حتى أن الخليفة عمر بن الخطاب خطّأته امرأة في مسألة فقال على المنبر "امرأة أصابت وأخطأ عمر"(١).

وبمعنى آخر أقول إن السلطة السياسية وضعت في أيدي الناس، وأصبحوا أصحاب القرار في تصريف أمورهم وتيمناً بقول النبي الكريم "ما كان من أمر دينكم فإلي، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به". وقد حددت صيغة المشاركة السياسية التي تحقق مشاركة الناس في صنع القرار السياسي في الآيتين الكريمتين "وأمرهم شورى بينهم" و"شاورهم في الأمر"(٢)

والحقيقة أن هذه الصيغة أصبحت تقليداً كان الخلفاء هم أول الداعين إلى التمسك به. فلما بويع أبو بكر بالخلافة خطب بالناس قائلاً: "لقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني.. أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم". وكان عمر بن الخطاب يقول للناس: "من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقوّمه"، فيقول له أحد الناس: "والله ياعمر لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحدّ سيوفنا"(٣).

وفي هذه المشاركة لم يكن ثمة من فرق بين شخص وآخر لأي سبب من الأسباب. فالمساواة هي المبدأ الثالث من مبادئ الحضارة العربية الإسلامية، وبموجبها يكون المؤمن أخاً للمؤمن، يتساوى معه في الحقوق والواجبات، وقد كانت حرية الاعتقاد وحرية الرأي مطلقتين من كل قيد، وذلك تطبيقاً لما ورد في الآيتين الكريمتين "لا إكراه في الدين" و"ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة"(٤).

وضماناً لاستمرار هذه العلاقة الديمقراطية بين الحاكم والمحكوم أجاز الإسلام للناس الخروج على الطاعة إذا ما انحرف الحاكم عن المسار الديمقراطي الذي أشرنا إليه. فقد قال النبي الكريم: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة". والأهم من ذلك أن النبي ألزم الناس حتى باللجوء إلى كل وسائل التغيير الممكنة لعودة الديمقراطية إلى مسارها الصحيح. فقد قال: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان"(٥).

والحقيقة أن تأثير التراث المذكور بدا واضحاً لدى العديد من المفكرين العرب الذين نحن بصدد الحديث عنهم في هذا البحث.

فالنظام الإسلامي هو نظام ديمقراطي عند المفكر الإسلامي خالد محمد خالد، أساسه أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وأن تكون الحكومة نتيجة لاختيار الناس الحر لها انطلاقاً من الإيمان بحقوق الإنسان التي يأتي اختيار الحاكم في رأس القائمة فيها. يقول خالد:

وعلينا -نحن شعوب هذه البلاد- أن ندرك الوضع الذي يريده الدين الخالص لنا. وهو لا يريد سوى ما عبر عنه التطور بحقوق الإنسان، وفي مقدمتها أن يحكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه، أي أن تنهض الحكومة من صفوف الشعب، وتجيء ثمرة اختيارحر

يمارسه الشعب، وأن يكون سلوكها من الجد والاستقامة بحيث تصير مغانم الحكم جميعها إلى الشعب. وكل دعوة دينية أو سياسية لا تمكّن الشعب من هذا الحق فليست من الدين الصحيح في شيء"(٦).

وقد اتخذ محمد حسين هيكل الموقف نفسه في فهمه للتراث بقوله: "كل نظام لا يقوم على أساس من حرية الفرد وتضامن الجماعة وحق الشعب في حكم نفسه عن طريق المناقشة الحرة والانتهاء إلى رأى الأغلبية.. كل نظام لا يقوم على أساس من هذه المبادئ، التي تدعو الديمقراطية لها، لا يتفق والقواعد الأساسية التي قررها الإسلام ودعا إليها"(٧).

وقد تعمق المفكر محمد روحي الخالدى في فهمه لدائرة حقوق الإنسان في الإسلام حيث وجدها تتسع لتشمل بالإضافة إلى الحريات الشخصية، الكثير من الحقوق العامة كحق الحاكمية في الأمة، وحق الاجتماع (أي إقامة تنظيمات اجتماعية)، وحق العمل والمساواة وغيرها. يقول الخالدي: "لقد ساوت الشريعة الإسلامية بين أفراد الأمة، وحافظت على الحقوق والحريات الشخصية ومهدت السبيل للحكومة الديمقراطية، ووضعت حق الحاكمية في الأمة، ولم تكتف بإعطائها الحرية في القول والعمل والكتابة والاجتماع، بل فرضت على كل فرد من أفرادها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فجعلت الأمة مسيطرة على الحقوق العامة. ولم تفرق في الحقوق الخاصة بين المسلمين وخليفتهم ولا أولي الأمر منهم"(٨). وتعزيزاً لكل ما سبق أطلق الشيخ محمد عبده حكماً قاطعاً مفاده أن الاستبداد ممنوع ومناقض تماماً للدين. يقول عبده: "ومن تتبع الشريعة الغراء ونصوصها الواضحة.. يرى أن الاستبداد ممنوع منابذ، ومعاند كل المعاندة لصريح الآيات الشريفة والأحاديث الصحيحة، فإنه نبذ للدين وأحكامه، وسعي خلف الهوى ومذاهبه، وخرق لاجماع السلف الصالح من المؤمنين.."(٩).

ثانياً: الفرد والحرية في الفكر العربي:

إن القراءة الدقيقة لتناول مفكرينا لقضية الحرية للفرد على العموم والفرد العربي على وجه الخصوص تفصح عن وجود فهم فلسفي عميق لحقيقة وجود الإنسان في هذا العالم لديهم. فالحرية تساوي الوجود الإنساني عند أحمد لطفي السيد. وإذا ما خبا نورها لدى الإنسان كيف أن يكون إنساناً بحق. يقول السيد: "إن الحرية قاعدة الفضيلة، ومناط التكاليف. فأي إنسان خمدت في صدره نار الحرية، وأظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع جديرة بأن لا يعتبر إنساناً وأن تسقط عنه تكاليف الحياة"(١٠).

وكيف لا تكون الحرية كذلك، وهي أساس الارتقاء الإنساني عند محمد رشيد رضا. فاستعداد البشر للارتقاء ليس له حد يعرف ولا غاية تحدد. فإذا عاشوا ملايين السنين يمكن أن يكونوا في ارتقاء مستمر لا ينقطع إذا كانت حريتهم في العلم والعمل مصونة من عبث المستبدين. إن الأمم ترتقي على قدر صيانتها واحترامها للحرية، وتتخلف عن الارتقاء بل ترجع إلى الوراء على قدر عبثها بالحرية وتحكّمها في الباحثين والعاملين.(١١).

وآية ذلك أن للإنسان قدرات وملكات يشكل صقلها أساس الارتقاء. وبدون الحرية لا

يمكن أن يتحقق ذلك. وقد وعى مفكرونا هذه الحقيقة، ولذلك طالبوا بالحرية للفرد بوصفها الشرط الأساسي لتحققه الإنساني وارتقائه على هذا النحو. يقول لطفي السيد: "تنقص تربية الفرد وقدرته على استعمال ملكاته لمصلحة الجمعية (الجماعة) بمقدار ما ينقص من حريته. فإذا سطا الشارع (المشرّع) على حرية الفرد فاستلبها كلها أو بعضها، فإنما هو بذلك يعطّل تقدم الفرد وتقدم الجمعية على حد سواء"(١٢).

على أن الحرية ليست عند مفكرينا مجرد حاجة خاصة للفرد بوصفه فرداً فحسب، وإنما وجدوا فيها شرطاً جوهرياً للانتماء الاجتماعي الذي بمقتضاه تبنى الأوطان. فقد قال رفاعة الطهطاوي: "إن الحرية هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهالي الممالك. وهي سبب حبهم لأوطانهم"(١٣).

لكننا نتساءل: ماذا سيحدث للفرد إذا لم تتحقق له الحرية، وكان الحجر على عقله هو القاعدة المسيطرة على حياته؟

عن هذا السؤال يجيب خالد محمد خالد بأن الحياة تتحول عندها إلى عبث يكف بسببه أن يكون لحياة الإنسان أي معنى على الإطلاق. وأعتقد أنه يصعب إيجاد صيغة للتعبير عن ارتباط الوجود الإنساني بالحرية أنصع من هذه الصيغة وأرقى منها.

يقول خالد: "فإذا تعود الناس أن يعيشوا بغير إعمال آرائهم فقدوا حاجتهم إلى الاقتناع وفقدوا الإيمان الذي يكون ثمرة اقتناع واختيار. وعندئذ يتحول وجودهم إلى خواء موحش وفراغ كثيف"(١٤).

على أن الوقوف عند تجليات الحرية وأنواعها كما حدد مفكرونا طبيعتها ووظائفها، يجعلنا نعزز قناعتنا بأن ربطهم الوثيق بينها وبين بناء الشخصية الإنسانية وارتقائها إنما ينم عن فهم عميق ومتقدم لمغزى الحياة الإنسانية، ولمعنى أن يكون الفرد إنساناً بحق.

فالحرية ليست مطلوبة على هذا النحو إلا أنّها حاجة طبيعية للنفس الإنسانية تماماً كحاجة الجسم إلى الهواء الذي يتنفسه. فكما أن الجسم يموت إذا حيل بينه وبين التنفس. فإن النفس تلاقي المصير نفسه إن هي لم تتمتع بحرية الكلام. فحرية من هذا النوع هي عند لطفي السيد "الآلة الشائعة لحرية الفكر وحرية الضمير. ولهذا فهي حاجة طبيعية صرفة لها دوافع قوية في النفس الإنسانية. فهي لا تصبر على حبها صبرها على حبس الجسم عن الحركة.. وإنها كسائر مظاهر الحرية الشخصية لاحد لها إلا ضرر الغير وإيذاؤه.(١٥).

وتنبع أهمية هذا النوع من الحرية (حرية الكلام) عند الكواكبي من أنها وسيلة مفيدة جداً لضمان ضبط سلوك الحكام، ومنعهم من ممارسة الاستبداد. فقد قال بهذا الشأن: "ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنية القذف فقط، ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية، أي الحرية"(١٦).

وتقديراً منه لأهمية حرية الكلمة في التقدم والارتقاء، عزا خالد محمد خالد تخلفنا الأخلاقي بالمعنى العام إلى تقييدها من قبل الحكام، بينما عزا التقدم العلمي وسبقه البعيد للتقدم الأخلاقي إلى إطلاق هذه الحرية في ميدان العلم. وقد بيّن أن جميع العقائد والفلسفات استمدت وجودها من حرية الكلمة. ولذلك فهو يرى أنها تقع في هوة فاغرة من التناقض حين تعتمد في بقائها على تحطيم القوة التي منحتها وجودها، أي الحرية.(١٧).

وقد برع شبلي شميل كثيراً في تشبيهه أداة تجسيد حرية الكلمة (القلم) بعضو طبيعي متمم لأعضاء الإنسان الطبيعية. ولذلك رأى أنه يجب أن يعامل معاملة تلك الأعضاء. ولا يجوز الاستثناء في هذه الحالة. يقول شميل: "إن الآلات التي يخترعها الإنسان (ومنها القلم) ليست سوى أعضاء طبيعية إضافية متممة لأعضائه الطبيعية. فلا يجوز أن تعامل معاملة استثنائية تخالف معاملة الأعضاء الطبيعية نفسها. فكما أنه لا يشترط على الإنسان لاستعمال رجليه خوفاً من أن يسعى بهما إلى الشر، لا يجوز أن يشترط عليه كذلك لاستعمال أعضائه الإضافية (القلم)(١٨).

وإلى جانب حرية الكلمة، ثمة نوع آخر من الحرية اعتبره مفكرونا حقاً مقدساً للفرد لا يجوز المساس به، وهو الحرية السلوكية. وقد قصدوا بها حرية اختيار نوع الحياة بما يمليه على الفرد عقله وضميره فحسب. فقد قال الطهطاوي "إن الحرية السلوكية.. هي الوصف اللازم لكل فرد من أفراد الجمعية (الجماعة) المستنسخ من حكم العقل بما تقتضيه ذمة الإنسان وتطمئن إليه نفسه في سلوكه من نفسه وحسن أخلاقه في معاملة غيره"(١٩).

وهناك أيضاً حرية المعتقد لا بمعنى حرية الاعتقاد بالدين أو عدم الاعتقاد، أو حرية اختيار المرء لدينه فحسب، وإنما، وهو الأهم، حرية الاجتهاد في تفسير نصوصه بما يتوافق مع أحكام العقل.

وبهذا الصدد قال الطهطاوي: "والحرية الدينية هي حرية العقيدة والرأي والمذهب" وقد ضرب أمثلة على ذلك "آراء أرباب المذاهب المجتهدين"(٢٠).

وقد لخص الغلاييني تلك الأنواع من الحرية وحدودها، منسجماً في ذلك مع سائر المفكرين الآخرين، قائلاً: "وحرية الفرد تشمل حرية القول والكتابة والطباعة ونشر الفكر من غير رقيب على شرط أن لا يخل بحرية غيره.. وهو حر أن يعتقد ما يشاء من العقائد الدينية والعلمية والسياسية والاجتماعية، ويجاهر بذلك إلا إذا دعت مجاهرته إلى فصم رابطة من روابط الاجتماع"(٢١).

ثالثاً- الفرد والمواطنة:

يبدو أن المسعى الرامي إلى بناء إنسان بوصفه فرداً فحسب يظل منقوصاً، ولا يحقق أغراضه، إذا لم يترافق مع مسعى مماثل لبناء إنسان بوصفه عضواً في مجتمع.

فالإنسان لا يتكون في الفراغ، ولا يكون ما هو عليه إلا لأنه يعيش في شروط اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية معينة يكون لها الدور الكبير في صياغته على هذا النحو أو ذاك. لكن ما إن تصاغ تلك الشخصية على نحو ما حتى ترتد إلى المجتمع الذي

صاغها كي تسهم في الارتقاء مجدداً بالشروط المذكورة، بحيث يتحقق لكل الأفراد المزيد من الارتقاء.. وهكذا دواليك.

بمعنى آخر أقول إن ارتقاء كل من الفرد والمجتمع يتوقف على الدور الذي يضطلع به كل منهما في عملية الحياة المتطورة على الدوام.

ولما كان مفكرونا يدركون هذه الحقيقة، فمن الطبيعي أن يتركز اهتمامهم على إعداد الفرد ليكون عضواً فاعلاً في المجتمع، يأخذ على عاتقه مهمة المساهمة في بنائه حتى يرتقيا معاً سواء بسواء. ولذلك فقد احتلت فكرة المواطنة حيزاً كبيراً في تفكيرهم.

على أن المدخل الأهم لهذا الإعداد، والذي ينطوي على فهم عميق بخفايا النفس الإنسانية، إنما هو الذي أبدعه المفكر العربي خالد محمد خالد.

فالقضية، بالنسبة له، تتلخص في أن الفرد كلما أحس أن وطنه يحتاجه، ويعتمد عليه، وأنه بذاته يمثل ضرورة حية لأمته، وأن مكانه في الصف، مهما يكن محدوداً، فإنه يسد ثغرة ويحمي كياناً -أقول كلما غمر الفرد الإحساس انطلقت قواه في تهلل، وانتعش اهتمامه في إصرار. وبذلك ينمو في الأفراد واجب الاهتمام ببلادهم وقضاياها، فيصبحون مواطنين بالحقيقة لا بالمجاز(٢٢).

وحتى لا تظل المسألة في حدود التنظير الخالص، فقد ترجم مفكرنا "خالد" أفكاره النظرية إلى لغة عملية، مبيناً أن نمو المواطنة على النحو المذكور يستدعي المشاركة الفعلية في معالجة القضايا العامة قبل أن تتحول إلى قرارات. ذلك لأن الفرد لا يعنيه أن يناقش مشاكل مجتمعة بعد أن تتحول إلى قرارات، إنما يعنيه أن يناقشها وهي مشاكل لكي يحس بدوره هو ونفوذه هو في تحويل وجهة النظر السديدة إلى قانون وإلى قرار.

وقد استخلص خالد من كل ذلك أن حق الحوار والمناقشة اللذين يمنحان للمواطن إنما هما من أعظم مكاسب الإنسان.(٢٣).

وخوفاً من أن يحدث لبس في تحديد ماهية المواطنة، بحيث تقتصر على الذين ينتمون إلى أغلبية أفراد الأمة إما عن طريق العرق أو الدين أو المذهب.. أو غير ذلك، فقد حسم مفكرونا هذه المسألة حسماً قاطعاً بالقول الصريح بأنه "يجب ألا يكون في دستور أي قطر عربي ولا في قوانينه، أو في التعامل بين الدولة ومواطنيها، وبين المواطنين أنفسهم، ما يجعل أي مواطن يشعر بأنه ينتمي إلى أقلية دينية أو مذهبية أو عنصرية، أو أنه ينتمي إلى أغلبية من هذه الأغلبيات "أو غيرها"، بل يجب أن تقوم كل الأوضاع في المجتمع بحيث يشعر كل مواطن بأنه ينتمي انتماء كل مواطن آخر إلى وطن هو وطن الجميع"(٢٤).

وآية ذلك أن الأمة هي الجماعة من الناس التي تتجنس جنساً واحداً، أي تتسم بسمة واحدة على اختلاف أصولها ولغاتها، وتتعارف باسم تنتسب إليه، وتدافع عنه.(٢٥).

واستناداً إلى هذه المقدمات الفلسفية والاجتماعية فقد انهمك مفكرونا في ابتكار ضروب أخرى من الحقوق التي وجدوا أنه من الواجب إلحاقها بالفرد لكي يكون مواطناً

بحق. فالحق الطبيعي في الحياة هو حق في أسباب الحياة. ولما كان من أسباب حياة الإنسان ونموها العمل والمعرفة والتملك وإقامة علاقات التعاون في إطار تنظيمات متخصصة، فمن الطبيعي بالنسبة لـ "ناصيف نصار" أن تكون هذه الأسباب وما شاكلها موضوعاً لحقوق طبيعية للمواطن لا يجوز لسلطة الدولة انتهاكها(٢٦).

وصحيح أن ثمة حقوقاً أخرى كثيرة للمواطن دلّل عليها مفكرونا، كحق كف الظلم، ومنع الاعتداء، ووقاية الفقير من الغني، وحماية الضعيف من القوى، ورد المال المسلوب، ومعاقبة الظالم وإرضاء المظلوم، وإجراء سائر أنواع المعاملة على محور الاستقامة والعدل، لكن الحق الذي يحظى بالأولوية لديهم، والذي هو الضمانة لحماية كل الحقوق الأخرى، إنما هو "حق المعارضة" فالحاكم الذي يتمتع بالسلطة لا يتمتع بحق احتكار النشاط السياسي في المجتمع. وما دام النشاط السياسي المباح مبدئياً لجميع أفراد المجتمع يصعب تأطيره في اتجاه واحد ومذهب واحد حول الحاكم، فقد بات من الطبيعي أن ينشأ في صفوف المواطنين نشاط سياسي يختلف اتجاهاً ومذهباً عن نشاط الحاكم، ويسعى أصحابه، بالطرق والوسائل المتاحة في المجتمع، إلى تأليب ما يمكن تأليبه من المواطنين حوله.(٢٨).

وخوفاً من أن يزيف هذا الحق، بحيث يباح لمواطنين معينين دون غيرهم تحت مزاعم متعددة، فقد اشترط مفكرونا أن تعم المساواة فيه الجميع، لا فرق بين الشريف والمشروف ولا الرئيس والمرؤوس إذ ليس للمسألة معنى آخر إلا اشتراك الناس في الأحكام بأن يكونوا فيها على حد سواء. إذ طالما أنهم استووا واشتركوا في الصفات الطبيعية، فلا يمكن أن ترفع هذه المساواة في الأحكام الوضعية.(٢٩) وبناء عليه فإن "الحكومة الحرة تأبى إخلال التساوي بين الأفراد إلا لموجب حقيقي. فلا ترفع قدر أحدٍ إلا أثناء قيامه في الخدمة العمومية، ولا تميزه بوسام أو تشرفه بلقبٍ إلا إعلاناً لخدمة مهمة قام بها"(٢٠).

رابعاً: نقد الاستبداد:

لم يكتف مفكرونا بالإدانة الأخلاقية للاستبداد فحسب، بل قدموا تحليلات دقيقة له تنم عن فهم عقلاني علمي متقدم ليس أقل من مستوى فهم كبار المفكرين في العالم له.

فقد غاصوا في أعماق النفس الإنسانية تحليلاً وتفسيراً ليكشفوا كيف يفعل الاستبداد فعله في إماتة النفوس، وتحطيم الطموح، واستقالة العقل، والهروب من الاضطلاع بأي دور بنائي اجتماعي أو سياسي، والانسحاب من الحياة العامة، وانحطاط الأخلاق، وتهشيم القيم، وبكلمة واحدة تدمير روح المواطنة لدى الفرد، وتدمير التماسك الاجتماعي، وتكريس التخلف، وتنمية الانحطاط. ومن جهة أخرى فإنهم لم يتوقفوا عند حدود إدانة الاستبداد، وتوضيح مخاطره سواء على صعيد الفرد أو على صعيد المجتمع، بل بادروا بالدعوة إلى مقاومته، وحث الناس على التمرد والثورة عليه، تمهيداً للإجهاز عليه، وإحلال نظام الحرية والعدالة والمساواة والتفتح والإبداع والبناء محله.

فتوضيحاً منه لدور الاستبداد في قتل روح المواطنة لدى الفرد، بين الكواكبي أن الاستبداد يتصرف في أكثر الأميال (الميول) الطبيعية، إذ يجعل الإنسان حاقداً على قومه لأنهم عون الاستبداد عليه. وفاقداً حب وطنه لأنه غير آمن على الاستقرار ويود لو انتقل منه، وضعيف الحب لعائلته لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها، ومختل الثقة في صداقة أحبابه لأنه يعلم أنهم قد يضطرون لإضرار صديقهم، بل وقتله وهم باكون.(٣١).

كذلك فإن الاستبداد يفعل فعله في إفساد وجدان الفرد وانحطاط أخلاقه، وتعطيل طموحه، وبالتالي الحط من إنسانيته. فقد قال "المنفلوطي" توضيحاً لذلك: "ليست جناية المستبد على أسيره أنه سلبه حريته، بل جنايته الكبرى عليه أنه أفسد عليه وجدانه، فأصبح لا يحزن لفقد "تلك الحرية، ولا يذرف دمعة واحدة عليها(٣٢). وقال شبلي شميل واصفاً ما فعله ملوك الشرق في أخلاق مواطنيهم: "إن ملوك الشرق ما زالوا فوق شرائعهم، فأماتت حكوماتهم من الأمة عواطف الشهامة والإقدام بما ثقلت على كواهلهم من الإذلال، وقوت فيهم كل الصفات الدنيئة الهادمة لصروح الاجتماع بما أخمدت من قوى العقل بإطفائها نور العلم.(٣٣).

وتعبيراً منه عن دور الاستبداد في الانحدار بآدمية الإنسان، قال لطفي السيد: "إن الاستبداد المستمر طويلاً يهدم الكائن البشري لأنه يحول دون الطبيعة الخلقية على أتمها، وبكلمة إنه يجعل من الإنسان أقل من الإنسان"(٣٤).

وقد نبهنا خالد محمد إلى أن دور الاستبداد في إفساد الطبائع البشرية لا يقتصر على من يحترقون بناره، بل يطال طبائع المستبدين أنفسهم أيضاً. فالحكم المطلق في نظره يفسد صاحبه ولو كان قديساً. ونحن لا نفسد لأننا بطبيعتنا فاسدون، بل لأن هناك أشياء خارجة عنا تدعونا للفساد، وتزينه في قلوبنا، وتسكبه في وجداننا.. والسلطة المطلقة على رأس هذه الأشياء.(٣٥).

على أن تأثير الاستبداد لا يقتصر على الأفراد فحسب، بل إنه يقود إلى انحطاط الأمم وتخلفها أيضاً. وقد قادت علمية الكواكبي وفهمه العميق لقوانين الترقي والانحطاط إلى الدرجة التي جعلته يرى أن الانحدار أو "التسفل" على حد تعبيره يصبح بسبب تأثير الاستبداد مطلباً للأمة، أو قل إنه أصبح يشكل طبيعة ثانية لها. وأعتقد أنه مهما بلغت الرهافة لريشة أي فنان فإنها تعجز عن تحديد ملامح هذه الصورة كما صورها الكواكبي.

يقول الكواكبي: "وقد يبلغ فعل الاستبداد بالأمة أن يحول ميلها الطبيعي من طلب الترقي إلى طلب (التسفّل) بحيث لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألمت كما يتألم الأجهر من النور، وإذا ألزمت بالحرية تشقى، وربما تفنى كالبهائم الأهلية إذا أطلق سراحها. وعندئذ يصير الاستبداد كالعلق يطيب له المقام على امتصاص دم الأمة، فلا ينفك عنها حتى تموت.(٣٦).

وقد عبر الأفغاني تعبيراً مماثلاً إلى حد ما عن هذه الصورة بقوله: "فقد أخنى الدهر على الشرق بكلكله، ومرت عليه زلازل العسف والجور وأشكال الاستعباد، حتى تأصل

في نفوس أبنائه الذل والاستكانة والخلود إلى الرقاد"(٣٧).

أما عبد الله النديم فقد عقد مقارنة بين تقدم الغرب وتأخر الشرق، فتبين له أن الديمقراطية هي سبب الحاجة الأولى، بينما الاستبداد سبب الثانية، يقول النديم: "أخذ ممالك أوربا بنظام المجالس وتحميلها المسؤولية للنواب والوزراء الخاضعين للقانون ونظام الشورى.

وبالمقابل فإن تضييق الملوك الشرقيين على رعاياهم والاستبداد بهم من أسباب تأخر الشرق(٣٨).

وقد فسر رشيد رضا سر هذه الحالة بلغة عينية مبيناً كيف يتحول الاستبداد إلى مراقب باطني يقبع في داخل الفرد فيجعل عقله يستقيل ويتوقف عن الإبداع، يقول رضا: "كان العالم منا إذا أراد أن يؤلف كتاباً نافعاً قال نذير الاستبداد إياك أن تفعل فإن مولانا لا يرى ذلك. وإذا حدثت محب الفلسفة نفسه أن يحل إشكالاً ناجاه منه الاستبداد في سره إياك أن تفعل فإن مولانا لا يحب ذلك.. كان لا يتجرأ أحد على إظهار أثر علمي أو عملي يرقّي الأمة في عقولها ونفوسها.. إلا ووجد الاستبداد له بالمرصاد.(٣٨)

أما والحالة هذه، فهل نتوقع من مفكرينا، الذين بدا من خلال هذه النصوص أنهم مسكونون حتى الثمالة بهمّ ترقي أمتهم، إلا أن يدعوا الناس إلى التمرد وحتى الثورة لوضع نهاية لهذا الوباء الخطير وليكن ما يكون؟

الواقع أن هذا هو ما فعلوه، فقد قال "مراش": "وجب علينا دفعاً لوقوع البلبال والوبال فيما بين رعايانا أن نثور على تلك الدولة الآبقة التي إذا لم نمسح آثارها لم تقم حرية الإنسان المطلوبة أصلاً"(٤٠).

وقد توهج حسّ أديب اسحق الوطني، فأفاضت شاعريته لتصبح الثورة على الاستبداد عنده لوحة فنية ساحرة أودعها في نفس كل مواطن.

تقول خطوط اللوحة الثورية تصورتهم (يقصد المواطنين) فرقاً وأوزاعاً بأسمال تشف عن الجلود يتدافعون في المسالك صائحين.. مفتوحة صدورهم للرماة، يبتسمون للموت سآمة من الحياة، فلا ينثنون عن القصد حتى يقف آخرهم على رأس أخيه من ربوة أشلاء ذويه فيرفع بيده اللواء (العلم) صائحاً: ليفن الظلم.. قلت وكيف تسمّون ما يفعلون، قالوا: الثورة هي الدواء بالتي كانت هي الداء"(٤١).

خامساً –مقومات السلطة في الفكر العربي:

تنطوي هذه الفقرة على عدة مسائل، تتعلق الأولى بنوع السلطة، التي أجمع مفكرونا على إدانتها ورفضها جملة وتفصيلاً، بينما تتناول الثانية أساس العلاقة بين الفرد والسلطة، في حين تعالج الثالثة طبيعة السلطة المطلوبة وأسس مشروعيتها، أما الرابعة فتتعلق بنوع الحدود التي يجب أن تتوقف عندها السلطة ولا يجوز لها تجاوزها، بينما تدور الخامسة حول ضمانات السلطة الديمقراطية.

١-السلطة المرفوضة:

لقد رفض مفكرونا صراحة أربعة أنواع من السلطات كان قد أثير جدل كبير بشأنها في الساحة السياسية العربية في العصر الحديث، الأولى هي "السلطة الأبوية" التي مؤداها أن الحاكم يخفي نزوعه الشبق إلى الاستبداد بالإدعاء بأنه يحتل بالنسبة إلى الشعب مقام الأب الرؤوف بالنسبة إلى العائلة. لكن القناع الماكر الذي احتمى به هذا الإدعاء لم يفلح في حجب الرؤية الصحيحة لمخاطر هذا النوع من السلطة عند مفكرينا.

فقد كشف لطفي السيد عن هذه المخاطر بقوله إن الحكومات الأبوية معناها أنها تسهل للفرد أن ينام على فراش الخمول. وأن يترك الحكومة تفكر في حاله بالنيابة عنه، وتقوم حارساً بينه وبين شهواته البريئة والأثيمة على حد سواء، تحلله من ربقة المسؤولية عن شخصه وعن وطنه.. إلى أن يقول: أو لم نشبع من هذا الصنف من الحكومات وقد تعاقبت علينا الأزمان الطوال؟(٤٢).

أما الثانية فهي السلطة المشخصنة PERSONALISM التي تحل العنصر الشخصي محل العنصر المؤسساتي في إدارة دفة الحكم، إما بالإدعاء بأن المجتمع هو أشبه بالجسد الذي يحتل فيه الحاكم موقع الرأس، ولذا فإنه مخول بتوجيه كل أعضائه لأنه يمثل العقل، أو بتغييب دور المؤسسات وتحويلها إلى واجهات شكلية عن طريق تدبير الدسائس والمكائد وضرب الناس بعضهم ببعض، بحيث يمسك الحاكم بالنهاية خيوط العملية السياسية بيده.

وقد عبر جلال معوض عن الحالة الأولى بقوله إن من أسباب أزمة السلطة في الوطن العربي شخصنة السلطة، حيث تظل عملية منع القرارات حبيسة شبكة من العلاقات الشخصية يمسك الحاكم بخيوطها، متلاعباً بها كيفما يشاء، بدعوى أن القيادة هي بمثابة "الرأس" بالنسبة إلى بلدانها، وهذا ما كان يردده السادات في أكثر من مناسبة بأنه "كبير العائلة المصرية"(٤٣).

أما الحالة الثانية فقد عبر عنها حامد ربيع في معرض وصفه لسلوك القيادات العربية قائلاً بأنها تتحرك داخل شبكة العلاقات الشخصية ولذلك فإن صنع القرارات يتم من وراء "الكواليس" ومن خلال تدبير الدسائس والمكائد، وليس من خلال البرلمانات والأحزاب السياسة التي تظل مجرد واجهة شكلية لا تملك أدنى تأثير في العملية السياسية.(٤٤).

أما النوع الثالث فهو ما يطلق عليه اسم "المستبد العادل". وقد رفضه مفكرونا لأن الاستبداد مهما كان عادلاً سيظل بنظرهم لا يسمح ببروز ظواهر مشرقة في المجتمع كظاهرة الإحساس بالكرامة والعزة.. وغيرها. وبهذا الصدد قال خالد: إن الاستعمار يطيب نفساً حين يبصر الديمقراطيات الشعبية تتحول إلى هذا الوثن العجيب الذي يسمونه "المستبد العادل- لماذا؟

لأن الأمة التي ترزح تحت "بركات" هذا المستبد العادل ستفقد ضميرها وتفقد وعيها لأن الضمير والوعي إنما تكونهما الحرية والإحساس الأكيد بالكرامة وبالعزة. وهذه كلها

محظورات لا يسمح بها الاستبداد ولو كان عادلاً.(٤٥).

كذلك رفض مفكرونا النوع الرابع الذي هو السلطة الدينية وقد كانت حجتهم في ذلك أن الإرادة العامة لا تكون بدون وحدة اجتماعية تقوم عليها، مما يقتضي فصل الدين عن الحياة السياسية، إذ أن الدين عنصر تفرقة لا بحد ذاته، بل لأن رؤساء الدين يبذرون الشقاق بين الناس، مما يبقي المجتمعات ضعيفة.(٤٦).

وقد توسّع فرح أنطون في شرح هذه المسألة مبيناً أن الفصل بين السلطتين الزمنية والدينية أمرضروري جداً وذلك للأسباب الخمسة التالية: أولها أن غايات السلطتين تناقض بعضها بعضاً.

فالدين يبتغي العبادة والفضيلة وفقاً للكتب المنزلة، ولما كان كل دين يدعي الحقيقة لنفسه، ويطلب من الناس أن يسلكوا سبيله، كان من الطبيعي للسلطات الدينية إذا ما كانت ذات سلطة سياسية، أن تضطهد الذين يخالفونها وبالأخص المفكرين. أما غاية الحكم فهي صيانة الحرية البشرية في حدود الدستور. لذلك لا تضطهد الحكومات الناس بسبب آرائهم إذا ما تركت وشأنها. وثانيها أن المجتمع الصالح يقوم على مساواة مطلقة بين جميع أبناء الأمة، تتعدى الفروق في الأديان. وثالثها أن السلطات الدينية تشرّع للآخرة، لذلك كان من شأن سلطتها أن تتعارض وغاية الحكومة التي إنما تشرع لهذا العالم. ورابعها أن الدول التي يسيطر عليها الدين ضعيفة، لأنها تظل تحت رحمة مشاعر الجمهور، مما يضعف حتى الدين نفسه، إذ ينزله إلى حلبة السياسة ويعرضه لجميع أخطار الحياة السياسية.

وخامسها أن الحكومات الدينية تؤدي إلى الحرب، فمع أن الدين الحق واحد، فالمصالح الدينية المختلفة تتعارض بعضها مع بعض. ولما كان الولاء الديني قوياً بين الجماهير، فمن الممكن دائماً أن يثير المشاعر.(٤٧).

على أن المفكرين آخرين نظروا إلى المسألة من زاوية أخرى، فقد انطلقوا في رفض السلطة الدينية من داخل الدين ذاته. حيث أن ثمة إيماءة ذات مغزى تخبرنا بأن الإسلام لا يضيق ذرعاً بالقوانين الغريبة عنه، والقوانين التي لم يساهم في وضعها، وأنه لا يفرض على الناس أن يلتزموا في أمور دنياهم نهجاً معيناً سوى ذلك الذي تمليه عليهم مصلحتهم العامة، وتلهمه إرادة التطور والإرتقاء.(٤٨).

وقد تحدى خالد معترضيه بقوله إذا لم نقتنع بأن تطور الحياة البشرية لم يعد يسمح قط أن تصطبغ القوانين العامة للدولة المتحضرة بصبغة دينية أو تحمل اسماً دينياً. وإذا لم نقتنع بأن الإسلام نفسه لا يطالب لنفسه بأي حق في تسمية قوانيننا باسمه، أو نعتها به.. فلنحتكم إلى صاحب الحق الأول وهو الشعب.(٤٩).

٢–أساس العلاقة بين الفرد والسلطة:

لقد مرت فترات طويلة في التاريخ العربي لم تكن السلطة فيها تخضع إلى أي معيار أو قاعدة سوى القيادة من جانب السلطة والخضوع من جانب الشعب. ولم يكن يوجد أي أساس نظري تبنى عليه علاقة الفرد بالسلطة، وإنما كانت الأمور متروكة لمشيئة الحاكم

يتصرف بالمجتمع كيفما يشاء: يعطي لمن يشاء، ويأخذ ممن يشاء.

لكن المفكرين العرب تنبهوا لخطورة هذا الوضع المقلوب، وبدأوا يسعون إلى تصحيحه. وقد استطاعوا إرساء قاعدة جديدة ومتقدمة لتحديد هذه العلاقة، سرعان ما تحولت إلى سلاح فاعل في يد الشعب يستطيع أن يشهره في وجه أي سلطة تسعى إلى اختراقها، الأمر الذي اضطر كل سلطة إلى الاعتراف بها حتى ولو كان ذلك مواربة وخداعاً.

هذه القاعدة هي قاعدة المنفعة.

وبهذا النهج الجديد في التفكير تمكن المفكرون المذكورون من تحويل الجدل الزائف الذي كان يدور في السابق حول أحقية هذا الحاكم أو ذاك في الحكم إما على أساس انتسابه إلى قبيلة معينة أو جدارته على حماية الدين.. أو غير ذلك، إلى جدل حقيقي أساسه البحث في وظيفه السلطة في علاقتها بأفرادها، بوصفه الجدل الوحيد الذي يشكل استجابة حقيقية لسأله تسويغ أية سلطة.

فقد بيّن لطفي السيد أن حب الوطن كحب العائلة وككل عاطفة من العواطف، إنما أساسها المنفعة، فعلى المنفعة ينبني كل إحساس وكل عمل، وعلى المنفعة المتبادلة تقوم الجمعية الإنسانية. فالفرد الذي لا يجد في تلك الجمعية إلا غرماً يدفعه في غير مقابل (تحديد الحرية سواء اقتضته ضرورة الاجتماع أو لم تقتضه. وتعريض النفس إلى خطر الحروب دفاعاً عن السلطان أو عن الأوطان، واكراه دائم على اتباع تعليمات الحكومة).. الخ من غير أن يكون له في مقابل ذلك من المغانم المعنوية والمادية وما يقابلها، إنما هو فرد لا مصلحة له من البقاء في الاجتماع.. إلى أن يقول إن نظاماً يعطي باليدين من السعادات إلى بعض الأفراد، ولا ينال الباقون لا الشقاء، ليس أهلاً لحمايتهم، وليس من حقه أن يبقى(٥٠).

وكان الكواكبي قد حدد نوع هذه المنفعة قبل ذلك بوقت طويل، حاصراً إياها بكل ما يفضي إلى الترقي الاجتماعي كأمانة الحكومة وسهرها على صيانة الأملاك العمومية للأمة وتعميرها، كالأرض والمعادن والأنهر والسواحل والأساطيل والمعدات، وكذلك تأمين العدالة بين الناس، وتسهيل الترقي الاجتماعي، وإيجاد التضامن بين الأفراد، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن يتمتع به وأن يطمئن إليه.(٥١).

ولما كان قد تبين من خلال الممارسة التاريخية أن القاعدة المذكورة هي الأساس في الانتقال بالمجتمعات من طورها الطبيعي إلى طورها المدني، فقد اقتفى المفكرون العرب المعاصرون أثر أسلافهم بتأكيد هذه الحقيقة، معتبرينها الأصل في تسويغ أية سلطة.

يقول ناصيف نصار: "ولما كانت سيادة الحاكم على الشعب مبررة بالمنفعة التي يجنيها الشعب من أفعال الحاكم، فقد بات من المنطقي أن تقترن قيادة الحاكم للشعب بخدمته للشعب عينه. أي أن يكون الحاكم قائداً وخادماً، وأن يكون الشعب، بالفعل نفسه مطيعاً ومخدوماً"(٥٢).

٣-طبيعة السلطة ومصادر شرعيتها:

لقد ميز مفكرونا بين نوعين من السلطة في الدولة (أي المجتمع السياسي)، سلطة الدولة وهي سلطة طبيعية أصلية، وسلطة الحاكم، وهي سلطة تفويضية مستمدة من سلطة الدولة وراجعة إليها. ولما كان تفويض الحق لا يعني التنازل عنه، فإن الدولة، إذ تفوض إلى فرد أو إلى جملة من الأفراد، الحق في أمر أعضائها، جاعلة بالفعل نفسه من يتولى الأمر حاكماً ومن يتلقاه شعباً، لا تتنازل عن هذا الحق في أي شكل من الأشكال، فهو حقها الطبيعي الذي يعني التنازل عنه نفياً لوجودها.

وبناء على ذلك فإن سلطة الحاكم المطلوبة هي التي يجب أن تكون عند مفكرينا سلطة ديمقراطية أصلاً وممارسة ولا شيء غير ذلك. فمن حيث الأصل يجب أن تقوم على قاعدة الاختيار الحر من قبل المواطنين لها. ولا يجوز أن يعوق ذلك الإدعاء بان الأمة ليست معدة بعد لحكم ذاتها. فالحرية وحدها هي التي تخلق روح الحرية، وليس باستطاعة الحكم المطلق أن يربي الناس على حكم أنفسهم بأنفسهم.

أما من حيث الممارسة فقد أجمع مفكرونا على أن السلطة المذكورة لا يجب أن تحكم وفقاً لإرادتها الخاصة، وإنما في ضوء القوانين التي تضعها الأمة، أو يضعها ممثلوها، شريطة تأطيرها في تنظيمات مؤسساتية لا يكون الغرض منها الفصل في المنازعات بين الناس فحسب، وإنما، وهو الأهم، ضبط كليّات السياسة الذي سيمنع الحكام من ممارسة الظلم والعسف.

وقد تطابقت أفكار المفكرين الإسلاميين والعلمانيين تطابقاً تاماً حول هاتين المسألتين.

فحول المسألة الأولى (أصل السلطة) بين خالد محمد خالد أن الدين لا يريد سوى ما عبر عنه التطور بحقوق الإنسان. وفي مقدمتها أن يحكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه، أي أن تنهض الحكومة من صفوف الشعب، وتجيء ثمرة اختيار حر يمارسه الشعب، وأن يكون سلوكها من الجد والاستقامة بحيث تصير مغانم الحكم جميعها إلى الشعب. وقد أفتى بشكل قاطع بأن كل دعوة دينية أو سياسية لا تمكّن الشعب من هذا الحق. فليست من الدين الصحيح في شيء، وليست من السياسة الرشيدة في شيء.(٥٣).

وقد حذا لطفي السيد حذوة في هذا الميدان، إذا أعلن أن الحكومة الحقيقية هي التي تصدر عن الاتفاق (بين المواطنين) وفقاً لروح العدل الفطري. فهذا الاتفاق هو ما يجعل القانون بعد صدوره ملزماً للحكومة وللأفراد معاً. لذلك كان الحكم المقيد القائم على القانون هو "النوع الطبيعي" للحكم، وكان لكل جماعة الحق فيه. ورداً منه على الدعاوى الزائفة والقائلة بأن الأمة لم تصل بعد إلى المستوى الذي يؤهلها لحكم نفسها بنفسها. بين "السيد" أنه لا معنى للسؤال: هل الأمة معّدة لحكم ذاتها. فالحرية وحدها تخلق روح الحرية، وليس باستطاعة الحكم المطلق أن يربي الناس على حكم أنفسهم بأنفسهم.(٥٤).

واحتجاجاً منه على نظام الاستبداد القائم في عهده، اتخذ الأفغاني موقفاً مماثلاً لموقف معاصريه عبر عنه بقوله: "إن اشتراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى وانتخاب

نواب عن الأمة، هو البديل لحالة العسف والجور وأشكال الاستعباد القائمة والعلاج لذلك الداء"(٥٥). أما بخصوص المسألة الثانية (ممارسة السلطة) فقد بين فرح أنطون أن الحاكم لا يحكم وفقاً لإرادته الخاصة أو معتقداته الشخصية بل على ضوء القوانين التي تضعها جمعية ممثلي الشعب. وحجته في ذلك أنه لما كان لهؤلاء حكمة أوسع من حكمة أي حاكم منفرد، فإنه يجب أن يكون مجلس النواب أعلى من الحاكم نفسه.(٥٦).

على أن هذا النظام المطلوب الذي لا تكون فيه سلطة الحكم إرادة شخص من الأشخاص، وإنما إرادة مجموعة الشعب كما أسلفنا، يجب لكي يحقق أغراضه، أن تتجسد إرادة الشعب هذه في إطر معينة من التنظيم القانون والسياسي، بحيث تكفل لكل مواطن حق المشاركة في تكوين هذه الإرادة العامة التي تضطلع بتسيير شؤون الجماعة وفق قواعد وضوابط محددة سلفاً. إذ بغير هذه الطريقة يخشى أن تتحول فكرة حكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه إلى مجرد شعار يسهل على الحاكم الالتفاف عليه وتفريغه من محتواه.

والحق "إن هذا التنظيم القانوني والسياسي المذكور هو ما يشكل جوهر الدولة الديمقراطية دولة القانون التي تعترف بخضوع سلطة الحكم للقانون خضوع المحكومين له، والتي تشكل حقوق المواطنين وحرياتهم فيها قيوداً على سلطة الدولة"(٥٧).

بمعنى آخر أقول إنه يتعين أن تكون "المؤسساتية" القاعدة الأساسية لممارسة السلطة. إذ لو كان الأمر غير ذلك، وترك الأمر لأمزجة الحكام في تنفيذ القوانين، فلن يكون هناك أي ضامن لعدم عودة الاستبداد ولكن في حلّة جديدة.

وبعد أن يقدم خير الدين التونسي الأدلة الكافية التي تبين ضرورة وجود المؤسسات في الحكم، وتوزيع المسؤوليات عليها بما يتوافق مع اختصاص كل واحدة منها، مستفيداً بذلك من خبرته في الحكم، يتوجه إلى أهل الحكم في بلاده بالنصح قائلاً إن من أهم واجبات الأمراء ووزرائهم وعلماء الشريعة الاتحاد في ترتيب تنظيمات مؤسسة على دعائم العدل والمشورة كافلة بتهذيب الرعايا وتحسين أحوالهم على وجه يزرع حب الوطن في صدورهم، على أن يعني ذلك أن الغرض من تلك التنظيمات ليس محصوراً في الفصل بين المنازعات بين المواطنين فحسب، وإنما ضبط كليات السياسة، وهو الضبط الذي سيقبض أيدي الولاة عن الجور.(٥٨).

٤-حدود السلطة:

قلنا فيما سبق إن سلطة الحاكم هي سلطة تفويضية مستمدة من سلطة الدولة (المجتمع السياسي) وراجعة إليها، وإن الدولة إذ تفوض إلى الحكومة الحق في أمر أعضائها، فإن هذا التفويض لا يمكن أن يكون تفويضاً مطلقاً وكلياً.

وقد استخلص ناصيف نصار من ذلك القاعدة النظرية القائلة بأن لا بد في كل دولة محققة لماهية الدولة من نظام لتفويض السلطة العامة إلى الحاكم، نظام يحدد ما ينتقل ومالا ينتقل إليه من صلاحيات، وكيفية انتقاله، ومدته، ومسؤولية الحاكم في ممارسة السلطة المفوضة إليه، وكيفية مراقبته ومحاسبته على أعماله وطريقة عزله إذا دعت الحاجة.(٥٩).

وصحيح أن المفكرين العرب اتفقوا من حيث الجوهر على تعيين حدود سلطة الحاكم، وهي ألا يكون للحكومة سلطان إلا على ما دلتها الضرورة إياه، لكنهم اختلفوا بعض الشيء في تحديد التفاصيل. فبينما هي ثلاث ولايات عند لطفي السيد، وهي ولاية البوليس، وولاية القضاء، وولاية الدفاع عن الوطن، وفيما عدا ذلك من المرافق والمنافع فالولاية فيها للأفراد والمجاميع الحرة.(٦٠).

لكنه تراجع فيما بعد عن الحاق القضاء بالحكومة، وطالب بإستقلاله نهائياً عن السلطتين التشريعية والتنفيذية، وحصر سلطة الحكومة في استتباب الأمن والدفاع عن الوطن. فقد رأى في ذلك ضمانة للفرد في أن يعيش عيشة متفقة مع آماله من الرقي في ظلال الحرية والشرف اللائق بالإنسان.(٦١).

ويبدو أن مفكرينا يعولون كثيراً على استقلال القضاء. فقد وجدوا في ذلك الضمانة الأكيدة والكافية لتحقيق العدالة، وضمان تلبية حاجات الأمة وصون مصالحها بما يتفق مع القوانين التي حددت بموجبها تلك الحاجات والمصالح.

وبناء عليه فقد وجد الكواكبي أن العدل هو "ما يراه القضاة المصون وجدانهم من كل مؤثر غير الشرع والحق، ومن كل ضغط حتى ضغط الرأي العام". وهذا يعني أنه طالب بإستقلال القضاء عن أية سلطة كانت وحصر وظيفة الحكومة بحفظ الأمن العام وحراسة المواطن مقيماً ومسافراً، وحراسته حتى من بعض طوارئ الطبيعة.(٦٣).

٥-ضمانات النظام الديمقراطي:

يخشى أن يفهم مما سبق أن الديمقراطية هي مجرد صناديق اقتراع يؤمها الناس مرة واحدة كل أربع أو خمس سنوات، ثم ينصرفون إلى أعمالهم إلى أن يأتي الموعد الجديد.

إن الديمقراطية هي قبل كل شيء نظام حياة، ولكن تكون كذلك فإنه يتعين أن تحضر النسبية كقيمة معادلة للعقل (التعددي) الذي يقر بنسبية الحقيقة ويرفض العصمة وحق احتكار الحقيقة اوحق إعطائها صفات مطلقة، وأن يصبح النقد ورفض اليقين القاطع والامتثال والتحرر من الخوف من العائلة، ومن المعتقد الإيماني، ومن التقليد، ومن المجتمع ومن المدرسة، ومن الغد، ومن السلطة.. قيماً مجتمعية راسخة الجذور في العقل. وغير ذلك فإن الديمقراطية تظل خطاباً سياسياً مهدداً بالانهيار في كل لحظة.

كذلك فإنه يتعين ألا تفهم الديمقراطية بأنها مجرد حق في النقد فحسب. والصحيح هو أنها حرية ومسؤولية في آن معاً. ولكي تكون كذلك يجب أن تكون ديمقراطية المشاركة في صنع القرار يشارك في تحمل مسؤوليته سواء نجح أو أخفق. ومن هنا يتم التدريب الحقيقي على الحكم. ومن هنا يشترك الشعب بالفعل في الحكم وصعوداً من أدنى قاعدة إلى أعلى مستوى من مستويات الدولة، وفي كل نواحي الأنشطة والعلاقات، يجب أن يكون مبدأ المشاركة هو الأساس.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أدرك مفكرونا أن ممارسة المواطن لحقوقه وحرياته في مجتمع ما لا يتحقق بمجرد النص عليها في دستور الدولة وفي قوانينها ولا بمصادقة الدولة

على الاتفاقيات والمواثيق الدولية المتعلقة بتلك الحقوق والحريات، بل يتعين وجود ضمانات لتحويل تلك النصوص إلى أفعال يمارسها الحكام والمحكومون على حد سواء.

وتحقيقاً لذلك وضعوا مجموعة مبادئ موجّهة للفعل وقواعد ناظمة له لكي يتحول إلى ممارسة حقيقية هي بمثابة الضمان لقيام النظام الديمقراطي، والضمان لاستمراريته ويمكن تلخيص المبادئ المذكورة على النحو التالي:

١-مبدأ التعدد التنظيمي:

وهو أنه لا ديمقراطية حقيقية دون تعدد الاتجاهات السياسية. وحتى إذا حدث واتفقت الأغلبية الساحقة من المواطنين على اختيار طريق معين للحياة كطريق التطور الرأسمالي أو الاشتراكي أو غيرهما، فلا يجوز أن يعني ذلك اختفاء ضرورة تعدد الاتجاهات. فعملية البناء في بلد معين وفي زمن معين في ظروف إقليمية ودولية محددة، هي عملية مفتوحة وتحتمل الكثير من الاجتهاد. والخلاف في الرأي هو وسيلة اكتشاف الحل الصحيح، والانفراد بالراي هو الوسيلة المؤكدة لارتكاب كل الحماقات.

ولذلك فإن تعدد الاتجاهات المنظم هو ضرورة لبناء الديمقراطية، شريطة أن يكون لهذه الاتجاهات جميعاً الحق في أن تخاطب الناس، لكي يكون الشعب في النهاية هو الحكم الذي يرجح هذا الاتجاه على ذاك. وما لم يوجد هذا، فلن تكون هناك ديمقراطية.(٦٣).

٢-مبدأ تداول السلطة:

ما لم يكن للاتجاهات المعارضة فرصة جدّية، وما لم يكن في النظام ذاته الآليات التي تسمح لمن هو في الأقلية أن يصبح في الأغلبية غداً، وأن يمارس السلطة، فلن تكون هناك ديمقراطية.

وحقيقة الأمر أنه لا يمكن أن تجري تنمية حقيقية ومطردة ومستقلة إلا في إطار ديمقراطي. ذلك لأن التنمية تعني أول ما تعني الاعتماد على أحرار يؤمنون بما يفعلون ويدركون أن ما يفعلونه إنما هو لمصلحتهم. غير أن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بمباشرة المشاركة، مشاركة المواطن في صنع القرار. وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت هناك آلية في النظام تسمح بتلك المشاركة، أي بتداول السلطة.(٦٤).

٣-مبدأ توزيع السلطة:

من الطبيعي، لكي يكون هناك نظام ديمقراطي، ألا ينفرد بالعمل العام جهاز واحد وحيد، وإنما يصدر القرار عبر العديد من الأجهزة والمؤسسات حتى لا يمتلك جهاز واحد القرار، فتنمو الذاتية التي تحول دون الارتباط والاتصال العضوي الحي بالقوى والاتجاهات التي يموج بها المجتمع، الأمر الذي قد يؤدي إلى تقويض أسس النظام الديمقراطي.(٦٥).

أما القواعد الناظمة لممارسة الفعل الديمقراطي فهي التي تكون ذات طبيعة حقوقية

يكون هدفها إذعان السلطة لمطلب الحرية، ويمكن إجمالها في ست قواعد هي: ١-سيادة القانون -٢-الفصل بين السلطتين المدنية والعسكرية. -٣-الفصل بين السلطات -٤-استقلال السلطة القضائية -٥-تقرير الرقابة القضائية على دستورية القوانين -٦-تقرير الرقابة القضائية على تصرفات الإدارة وقراراتها.

١-سيادة القانون:

تعني سيادة القانون خضوع سلطة الحكم للقانون خضوع المحكومين له، على أن القانون الذي تكون له السيادة في دولة القانون يجب أن يكون صادراً عن مجلس منتخب من الشعب، ولا يكون مخالفاً للدستور أو منطوياً على انحراف في استعمال السلطة التشريعية.

٢-الفصل بين السلطتين المدنية و العسكرية:

الفصل المذكور هو أصل من أصول الحكم الديمقراطي، ومن آثار هذا الفصل منع محاكمة المدنيين أمام المحاكم العسكرية، وعدم ممارسة الجهات العسكرية سلطة من سلطات الضبط القضائي، أو تدبيراً من تدابير الضبط الإداري تجاه المدنيين.

٣-الفصل بين السلطات:

السلطات في الدولة هي التشريعية والتنفيذية والقضائية، ويحدد الدستور لكل منها اختصاصاً تقوم به ولا تتجاوزه.

ويستهدف الفصل بين السلطات الحيلولة دون قيام حكم مستبد أو مطلق إذا ما تجمعت هذه السلطات في يد واحدة.

٤-استقلال السلطة القضائية:

يعتبر قيام القاضي بأداء وظيفته حراً مستقلاً، أكبر ضمانة لحماية الحقوق العامة والخاصة، ومن مستلزمات كون القضاء سلطة مستقلة ألا يحال بين الفرد ومقاضاة السلطة العامة بسبب أي أمر أو تصرف يصدر منهما، ولا أن تنشأ محاكم خاصة أو استثنائية لمحاكمة الأفراد، إذ أن من حقهم أن يحاكموا أمام قضائهم العادى دون سواه. والقضاء المستقل يجب أن يكون متخصصاً ومحايداً.

٥-تقرير الرقابة القضائية على دستورية القوانين:

يحدث في كافة البلدان حتى العريقة في ديمقراطيتها أن تصدر السلطة التشريعية قانوناً يطعن بكونه غير دستوري إما لمخالفته نصاً في الدستور، أو أنه ينطوي على انحراف في استعمال السلطة التشريعية. ولذلك لا بد، كضمانة للديمقراطية، من وجود محكمة دستورية عليا للنظر في مثل هذه المخالفات، ويكون من اختصاصها الحكم بإلغاء القانون إذا ثبت تعارضه مع الدستور.

٦-تقرير الرقابة القضائية على تصرفات الإدارة وقوانينها:

إن تصرفات الإدارة وقراراتها عرضة لأن يكون منها ما يخالف القانون أو ينطوي على إساءة استعمال السلطة. وهنا يكون السبيل إلى رد الأمور إلى نصابها القانوني وتصحيح الإنحراف هو فرض رقابة قضائية على تصرفات الإدارة وقراراتها. ويكون من سلطات القضاء، وهو يمارس هذه الرقابة، وقف التصرف وإلغاء القرار المخالف للقانون بالإضافة إلى الحكم بالتعويض لمصلحة المتضرر من التصرف أو القرار.(٦٦).

الهوامش:

١-محمد رشيد رضا: الخلافة أو الإمامة العظمى. نقلاً عن: رئيف خوري. الفكر العربي الحديث ص٣٣٨.
٢-د. خالد الناصر: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي. بحث منشور في كتاب: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة. بيروت ١٩٨٣- ص٣٩.
٣-محمد حسين هيكل: الحكومة الإسلامية. الهيئة المصرية للكتاب. القاهرة ١٩٩٦- ص٣٦.
٤-المرجع نفسه ص٤٦.
٥-د. خالد الناصر: أزمة الديمقراطية.. ص٤٠.
٦-خالد محمد خالد: الديمقراطية.. أبداً: مؤسسة الخانجي- القاهرة ١٩٥٨- ط٢. ص٧٢.
٧-د. محمد حسين هيكل: الحكومة الإسلامية.. ص٩٠.
٨-محمد روحي الخالدي: الانقلاب العثماني. مجلة المنار. المجلد ١١. ص١٤٦.
٩-محمد عبده: مجلة الوقائع المصرية. العدد ١٢٧٩-١٢ ديسمبر ١٨٨١.
١٠-أحمد لطفي السيد: مشكلة الحريات في العالم العربي. دار الروائع. بيروت ١٩٥٩- ص٩.
١١-محمد رشيد رضا: مجلة المنار. المجلد ١٢ مصر ١٣٢٧ هجرية ص١١٣-١١٧.
١٢-أحمد لطفي السيد: مشكلة الحريات.. ص٤٠.
١٣-رفاعة الطهطاوي: المرشد الأمين للبنات والبنين. القاهرة ١٩٧٢- ص١٢٨.
١٤-خالد محمد خالد: في البدء كان الكلمة ص٥٣-١١٧. نقلاً عن كتاب: حصاد الفكر العربي الحديث في قضية الحرية. إعداد مجموعة من الباحثين. مؤسسة ناصر للثقافة. بيروت ١٩٨٠- ص١٥٥.
١٥-أحمد لطفي السيد: مشكلة الحريات ١١١- ص٧٥.
١٦-عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة. وتحقيق ودراسة محمد عمارة. الهيئة المصرية العامة للتأليف. القاهرة ١٩٧٠- ص٣٩٠.
١٧-خالد محمد خالد: في البدء كان الكلمة" ....ص٥٣-١١٧.
١٨-شبلي شميل: دفاع عن حرية القلم. نقلاً عن: رئيف خوري: الفكر العربي الحديث. دار المكشوف بيروت ١٩٧٣- ص٢٦٣.

١٩-رفاعة الطهطاوي: المرشد الأمين....... ص١٢٧-١٢٨.
٢٠-المكان نفسه.
٢١-مصطفى الغلاييني: عظة للناشئين. المكتبة الأهلية. مصر ١٩٢٥. ص٨٧-٩٢.
٢٢-خالد محمد خالد: "في البدء كان الكلمة" ص٥٣-١١٧. نقلاً عن كتاب "حصاد الفكر.... ص١٥٣.
٢٣-المكان نفسه.
٢٤-حسين جميل: حقوق الإنسان في الوطن العربي- مجلة المستقبل العربي. العدد ٦٢ عام ١٩٨٤. ص١٤٣.
٢٥-أديب اسحق: الدار. نقلاً عن: رئيف خوري. الفكر العربي الحديث.. ص٢٦٩.
٢٦-ناصيف ناصر: منطق السلطة. دار أمواج بيروت ١٩٩٥. ص٩٩.
٢٧-أديب اسحق: الدرر. نقلاً عن رئيف خوري.. ص٢٧٧.
٢٨-ناصيف نصار: منطق السلطة.. ص٩٦.
٢٩-رفاعة الطهطاوي: المرشد الأمين.. ص١٢٧.
٣٠-عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة... ص٣٦٤.
٣١-المصدر نفسه ص٣٨٥.
٣٢-مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات. ج١ مكتبة الهلال. مصر ١٩٢٣، ط٤، ص١٨٥.
٣٣-شبلي شميل: دفاع عن حرية القلم. نقلاً عن: رئيف خوري: الفكر العربي الحديث.. ص٢٦٣.
٣٤-أحمد لطفي السيد: صفحات مطوية. ص٢٥ نقلاً عن: ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة. دار النهار بيروت ط٣ ص٢١٥.
٣٥-خالد محمد خالد: الديمقراطية.. أبداً.. ص٥٨.
٣٦-عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة.. ص٤١٠.
٣٧-جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة. تحقيق ودراسة محمد عمارة. دار الكاتب العربي. القاهرة ١٩٦٩. ص٤٧٣.
٣٨-عبد الله النديم: سلافة النديم ج٢ ص١١١ نقلاً عن.
٣٩-محمد رشيد رضا: الحرية وفوائدها. مجلة المنار. مجلد ١١ القاهرة ١٣٢٦هجرية ص٨٧٠.
٤٠-فرنسيس فتح الله مراش: غابة الحق. نقلاً عن: رئيف خوري. الفكر العربي الحديث.. ص٢٢٧.
٤١-أديب اسحق: الدرر ص١٧٢-١٧٣. نقلاً عن عزت قرني: العدالة والحرية في فجر النهضة العربية عالم المعرفة: الكويت ١٩٨٠. ص٢٠٥.
٤٢-أحمد لطفي السيد: مشكلة الحريات.. ص١٠٣.
٤٣-جلال عبد الله معوض: أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي. بحث منشور في كتاب: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت ١٩٨٣. ص٧٣.

٤٤-حامد عبد الله ربيع: الظاهرة الإنمائية وخصائص القيادة في الأمة العربية. مجلة قضايا عربية -العدد ٣ عام ١٩٨٠ ص١٥٥.
٤٥-خالد محمد خالد: الديمقراطية.. أبداً.. ص١٩.
٤٦-شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء القاهرة ١٩١٠- ص٨١.
٤٧-فرح أنطون: ابن رشد.. ص١٥١.
٤٨-خالد محمد خالد: الديمقراطية..... أبداً ص ص ١٣٢-١٣٣.
٤٩-المصدر نفسه ص١٥٧.
٥٠-أحمد لطفي السيد: مشكلة الحريات... ص٣٨.
٥١-عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة.. ص٤٣٠.
٥٢-ناصيف نصار: منطق السلطة.. ص١١٨.
٥٣-خالد محمد خالد: الديمقراطية.. أبداً ص٧٢.
٥٤-أحمد لطفي السيد: صفحات مطوية ص٣٠ نقلاً عن ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة دار النهار. بيروت ١٩٧٧. ص٢١٦.
٥٥-جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة.. ص٤٧٣.
٥٦-فرح أنطون: ابن رشد وفلسفته. القاهرة ١٩٠٣ ص١٢٢.
٥٧-حسين جميل: حقوق الإنسان في الوطن العربي. مجلة المستقبل العربي. العدد ٦٢ لعام ١٩٨٤ ص١٤٣.
٥٨-خير الدين التونسي: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. تونس ١٨٦٧ المقدمة ص٤٣-٤٦.
٥٩-ناصيف نصار: منطق السلطة.. ص٨٩.
٦٠-أحمد لطفي السيد: مشكلة الحريات.. ص٢١.
٦١-أحمد لطفي السيد: مذهب الحرية مفيد للأفراد والأمة جمعاء. جريدة "الجريدة" العدد ٢٠٦٨ القاهرة ٣١ ديسمبر ١٩١٣.
٦٢-عبد الرحمن الكواكبي: الأعمال الكاملة ....ص٤٣٣.
٦٣-اسماعيل صبري عبد الله: المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية في الوطن العربي. بحث منشور في كتاب: الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي. دار المستقبل العربي القاهرة عام ١٩٨٤. ط٢. ص١١٨.
٦٤-المكان نفسه.
٦٥-طارق البشري: الديمقراطية وثورة ٢٣ يوليو. بحث منشور في مجلة المستقبل العربي. العدد ٦٤ عام ١٩٨٤. ص٨٨.
٦٦-حسين جميل: حقوق الإنسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة. بحث منشور في مجلة المستقبل العربي. العدد ٦٢ عام ١٩٨٤ ص ص ١٤٤-١٤٦.

□□□

مفهوم الحداثة في المشروع النهضوي العربي

د. جمال الدين الخضور

إن سؤال الحداثة، وموقعها، في التكوين المعرفي للمشروع النهضوي العربي، بستمياً واجتماعياً، إشكاليّ ومعقدّ، بما يخص مقاربته من قبل الخطاب الفكري العربي ومع الغوص في حراك سيرورة ذلك السؤال، تتهمّش القراءة التحديدية لذلك السؤال، وتتقدّم القراءة التحليلية- التركيبية لمقاربة تلك الإشكالية. ونقصد بالإشكالية في حالة كهذه، تداخل العنصر المناقش، مع عناصر أخرى لا يمكن مقاربة حلّ أيّ منها، إلاّ بحل العناصر الأخرى المتداخلة في تشابك توضعها تماماً، كتداخلها في أساس وجودها الموضوعي. هذا ما يخص البنية الذاتية (الداخل)، أما بالنسبة لعناصر التأثير الأخرى (الخارج) فهنالك عوامل مستجدة في دائرة التأثير، أخذت مناخ جديدة في علاقاتها بحراك تلك الإشكالية، ما زالت غامضة ومبهمةً للكثير من الدارسين فابتداءً من بنى "العولمة" و"القرية الكونية"، وانتهاءً بصراع الحضارات التي يُشهر نصال سيوفها مفكرو وأجهزة المركزة الإمبريالية الأمريكية، مروراً بنهاية التاريخ الفوكويامية، وأيديولوجية سقوط الأيديولوجيات، وتنصيب "بوش" التاريخي امبراطوراً لشوارع الفوضى وحمى الاستهلاك.. أخذت القراءات التحديدية أو المقاربة -لبنى العناصر التكوينية (معرفياً واجتماعياً) للمشروع النهضوي العربي، وخصوصاً سؤالي الحداثة والهوية، اتجاهاً أكثر تعقيداً، وكان بعض الخطوات خجولاً، وبعضها الآخر متناقضاً، وافتقدت الجرأة تحت فعل إعلان "الثورة العالمية الثالثة" وما بعد الحداثة، بحيث يتمّ تأجيل أو تهميش تفعيل العناصر البنائية للمشروع النهضوي العربي، وخصوصاً سؤالي الحداثة والهوية، وعلاقتهما الجدلية بأسئلة العناصر الأخرى، كالديمقراطية، والتنوير والعقلانية، والتراث، والتكنولوجيا (التقانة) والمعرفة التقنية. وذلك، وصولاً إلى إلغاء البنية المحركة لذلك المشروع، ابتداءً من نفي وإلغاء منظومتنا المعرفية الثقافية الواسعة للكتلة الاجتماعية العربية باشتراطها التاريخي الثقافي والاقتصادي والاجتماعي. وهذا ما بني بأحد أدواره الأساسية، بتحويل أيديولوجية المركزة الإمبريالية إلى تكوين "ثقافي" معرفي اشتراطي، يلغي من خلاله سياق الصراع الاجتماعي (الطبقي داخلاً، والتحرري خارجاً) بتحويل الوهم الذرائعي إلى دوائر محتواة في كتلة هنتنغتون،

أوفي شيخوخة الجنس البشري الفوكويامية. وتطرح تلك الأيديولوجية نفسها، من داخل أنساق المقاربة عبر مجموعتين متقاطعتين في نقطة اتصالهما، الأولى، وهي صاحبة منظومة النرجسية التراثية، والثانية صاحبة التحديث من الخارج. والحالتان محتويتان كأدوات، ومناهج في منظومة أيديولوجيا المركزة الإمبريالية، وإن حَسُنت النوايا. وضمن عملية الاحتواء هذه يتقدم الهرم البرجوازي الطفيلي العربي، وبعد أن سحق الشرائح الاجتماعية الوسطى، كأداة تنفيذية للمركزة الإمبريالية وبجناحيه (النظام العربي التسووي- الأوسلوي- والقوى التغييبية الظلامية) معلناً وحدته العضوية مع الأداة التنفيذية الأخرى لتلك المركزة -الكيان الصهيوني، بهدف الإيغال أكثر في تطريف الوطن العربي، بحيث يفعل جناحا ذلك المقص بما تمليه نقطة استناده المحورية في قلب المركزة الإمبريالية (بنموذجها الأمريكي حالياً). لذلك، تبدو المقاربة إشكالية، اجتماعياً، ومن ناحية حواملها الاجتماعية القابلة والمحتملة لانجاز المشروع النهضوي، وابستمياً، من حيث صقل الحوامل المعرفية، وجدلياً من حيث تداخل عناصر الهوية والحداثة، والحداثة والأصالة (التراث)، والحداثة والديمقراطية، والعقلانية وغيرها.

إن الحداثة مقولة تصف "المظهر" الكليّ المتكامل للحلقة الأعلى، نسبياً لمقطع زمني محدّد (حسب اللحظة المناقشة من الزمن الاجتماعي) في الحلزون التطوري الصاعد لكتلة اجتماعية معيّنة، وذلك ضمن السيرورة التاريخية، بعلاقته مع السمات الأرقى للكتلة الاجتماعية، ليس فقط بسماتها الثقافية وبشقيها الروحي والمادي، بل والاجتماعي أيضاً، وبالتالي، فإن الحداثة فعل مرتبط بكل أمة، ويتميز بالتراكم الكمي والنوعي، فالأمة مرتبطة بأساس وجودها بعملية الانتاج الاجتماعي، المستمرة دائماً. وهذا يعني تمايز عنصري التراكم الكمي والنوعي للقيم الروحية والمادية والعناصر المعرفية في منظوماتها، بغضّ النظر عن الآليات التي تتعامل معها ومن خلالها الأمة مع هذه القيم وطريقة تراكمها، من قبل البنية الاجتماعية. ولكنها تعني مباشرةً، فعل التجاوز، وحركتي النفي والتحول.

أي أن سيرورة التحول والانتقال ذات بيان ابستميّ (معرفي) متشعب في نسيج المنظومة الثقافية، الذي يتفاعل من خلاله مع أثر الأولية (عنصر التأصيل)، وصولاً إلى الموضوع الأرقى، الذي يتجسد في تجاوزه، اجتماعياً، وفي تحوّله معرفياً. أي أن العنصر المعرفي الحداثي يتأسس على ركائز تأصيلية، ليحولها أولاً، ومن ثمّ ليتجاوزها. وصولاً إلى بيان جديد متواشج مع العناصر الأخرى للمنظومة المعرفية. وبالتالي فإنّ الحداثة، تجاوزٌ للزمن الدوري، الميقاتي، وواسمة للزمن الاجتماعي. فالزمن الاجتماعي، معرّف من خلال بيانات الحداثة وعناصرها بحيث تبدو وكأنها تجاوز للزمن، كظاهرة معرفية خارج الزمن الميقاتي. ولا يبدو ذلك الارتباط بين الحداثة والزمن الثقافي ارتباطاً ميكانيكياً، لأننا عاجزون عن عزل حراك الزمن عن البنية الاجتماعية للأمة. فاللاشعور الثقافي، الذي يعني ما يسمى البيانات الثابتة في المنظومة المعرفية يرتبط جدلياً بفعل الزمان الثقافي -الاجتماعي. ومحاولات عزله، ليست أكثر من تحويل الظواهر الاجتماعية وحركيتها إلى مظاهر خارج الزمان (اللاتاريخ) وهذا بحدّ ذاته تثبيطٌ لعناصر المنظومة الثقافية في جزءٍ

كبيرٍ من عناصرها. لأن جميع عناصر ومكوّنات المنظومة الثقافية خاضعة لفعل وتأثير الزمن الاجتماعي. فإذا كان فعل هذا الأخير ذا مظاهر فاعلة في بيانات المنظومة المكوّنة لمعرفة الكتلة الاجتماعية، فإنّ الزمن الثقافي هو الفاعل في ما يسميه البعض "اللاشعور الثقافي" وإذا كان هذا الأخير يرمز لمنظومتي الخيال الجمعي، والذاكرة الجمعية، وبيانات اللغة، وما يتعلق بكل ذلك من سيكيولوجيةٍ جمعية، فإن تأثير آليات التحول والتجاوز، لا بد من أن يتواشج معها، ليغيرها نوعياً وكمياً، بما يتماثل مع القراءة المقدّمة لشكل انخراط الكتلة الاجتماعية، مع الحالة الأرقى من سيرورتها.

انطلاقاً من ذلك، يمكننا ببساطة اكتشاف روابط العلاقة القائمة بين المشروع النهضوي العربي المحتمل، ومنظومتنا الثقافية المعرفية، عبر آلية معرفية، تشكل منظومة التواشج والحراك بين الحالتين، ألا وهي الحداثة. فتنشيط فعاليات الفكر، وبالتالي تفعيل العناصر الثقافية باتجاه التغير والتحول، والتي تشكّل التأسيس اللازم للنهضة (ابستمياً) ترتبط بجملة العناصر والبيانات الحداثية الفاعلة باتجاه هذا التحوّل، لذلك يمكننا أن نقول إن الحداثة فعل خارج الزمن الدوري، وتجاوز له، باتجاه الزمن الاجتماعي، وتحوّل وتجاوز لهذا الأخير عبر فعل الزمن الثقافي.

وإذا كان هذا الأخير يرتبط بالأدوات والمناهج المعرفية (الابستمية) / اشتراطاً، فإن الاجتماعي يرتبط بالبنية الطبقية للمجتمع.

لذلك يمكننا أن نقول، إن المشروع النهضوي العربي ذو حابكيْن، ابستميّ، واجتماعي. ورغم ترابطهما الجدلي، إلاّ أن العزل الاشتراطي ضروري لقراءة كلّ منهما. ومن خلال مقاربتنا للمحاولات الحداثية التي وسمت التاريخ العربي المعاصر يمكننا أن نميز طبيعة الاشتراط الممكن الواسم لكلا الحاملين. فمع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، عرف العرب ما سمي مشروع النهضة، وهذا وإن اختلف الباحثون حول تسميته، إلاّ أنه يبقى متسماً بما يمكن تسميته محاولة حداثية أولى في التاريخ المعاصر. ومهما كانت القراءات المقدّمة، إلاّ أننا يمكن أن نصف تلك المحاولة، بـ "لبرلة" [من ليبرالية]، المجتمع العربي. وذلك عندما كانت طبيعة التراكم البدائي "للبرجوازية" العربية، تحاول صياغة توضع معيّنٍ يماثل التجربة الأوروبية. إلاّ أن الطبيعة التكوينية لهذه الطبقة [تبعيتها، استهلاكيتها، انتاجها الصغير واعتمادها على النتاج السلعي والتجاري المرتبط بمركزية أخرى...]، لم تدفع باتجاه التراكم على مستوى العلاقات الاجتماعية، لأنها عاجزة عن القيام بفعل التراكم على مستوى العلاقات الانتاجية. خصوصاً، أنها ضيقة النسق في التراتبية الاجتماعية -الطبقية. وهذا ما أدى بدوره إلى فقدان الحامل السياسي ببعديه، الأفقي، والشاقولي. حيث ترافق ذلك بعاملين موضوعيين: الأول، وقد ميزّ مرحلة الانتقال الرأسمالية إلى الامبريالية، وعملية التمركز الأوروبي التي فعلت باتجاه تثبيط، وتحطيم وسحق أية محاولة حداثية خارج إطار مركزيّتها. أمّا الثاني، فلقد مسّ التكوين الجغرافي والتاريخي العربيين، وفي العمق، أي زرع الكيان الصهيوني. وكان ذلك نتيجة واضحة لرُهاب الخوف والقلق الذي تعيشه المركزة الإمبريالية من أي محاولة حداثية نهضوية

عربية، بسبب توفّر عنصرَيْ التراكم التاريخي (بأدائه العربي المميز) والتراكم الجغرافي باتساعه الديموغرافي وأهميته. [وما زلنا نعيش حالة هذا الرحاب حتى الآن من خلال التحطيم اليومي للعرب].

أمّا من الناحية المعرفية، فقد كانت الحوامل الابستمية أكثر وضوحاً، من حيث قدرتها على قراءة فكر الحداثة بمنظورٍ قادرٍ على التعامل مع عاملي التجاوز (طه حسين) وإعادة قراءة التراث (علي عبد الرازق)، بسماتٍ مختلفة، وأكثر تمايزاً، من قدرة الحوامل الاجتماعية على التعامل مع الواقع. وهذا ما ينبغي وبشكل قطعي ما ردّده البعض، ويردّده آخرون الآن، من أن الفكر العربي عصيّ على استيعاب المقولات الحداثية والنهضة. حيث بدا واضحاً من خلال مجموعة الروافد النهضوية بصيغها المتعددة، أن الفكر العربي قادر على التجاوز والتحوّل النوعي. وما يصف هذه المرحلة جرأة الحوامل الابستمية بالمقارنة مع الحواس الاجتماعية. تلك الجرأة التي تمثلت في مقاربات طه حسين وعلي عبد الرازق بشكل أساسي بالإضافة إلى الروافد الأخرى، والتي صبّت باتجاهين، الأول، في قراءته لضرورة الانفصال عن الامبراطورية العثمانية والتحرر من الاستعمار العثماني ومحاولة التفكير بدولة قومية عربية، والثاني في قراءته لمحاولاته التحديث بأشكالها الأولية المتعددة.

لذلك، لم يعنِ ذلك الحراك، إلاّ المقدمات الحداثية الأولى في تداخل إشكاليات مقاربتها مع المشروع النهضوي العربي في تكوينه الجنيني الأول، فموقف جمال الدين الأفغاني من موقع المثقف من المجتمع حيث يقول: "المثقفون هم أولئك المتعلمون الذي يتمتعون بالروح الفلسفية النقدية، ويستخدمونها، في مراجعة ماضيهم والتأمل في حاضرهم لكي يفسروا النبل الإنساني، ويضيئوا الطريق لأبناء أمتهم ويرشدوا إلى سوء السبيل"، وموقف فرح أنطون وإعادة قراءته لفكر ابن رشد، ومناظرته المعروفة مع محمد عبده، وتدخلّ رشيد رضا، وفكر الطهطاوي، وصولاً إلى طه حسين، ومنظومته الاجرائية في قراءة التراث، وعلي عبد الرازق ومقاربته لأصول الحكم، مروراً بالتأسيس لمنظومة لغوية معرفية عربية لأعمال أحمد كمال الدين وجبر ضومط.. الخ، وكل ذلك كان يشي بقدرة الخطاب الفكري العربي على مقاربة إشكالية الحداثة النهضوية، والقيام بها فيما لو توفرت الاشتراطات الاجتماعية والموضوعية الخارجية لذلك.

لكن تلك العوامل، سقطت أمام الاجتياح الخارجي الذي قامت به المركزية الإمبريالية، لتتحطم المحاولة الحداثية الأولى، مع بقاء فكرها، محاولاً مرةً أخرى النهوض من جديد. وبات ذلك واضحاً، بعد الحرب العالمية الثانية، برغم قدرة المركزة الإمبريالية على زرع الكيان الصهيوني في قلب الجسد العربي. حيث فرملت قدرتها الاجتياحية مع بروز ما كان يسمى المعسكر الاشتراكي. وانتقال الحوامل الاجتماعية الطبقية من شريحة هشة إلى شرائح دنيا أكثر اتساعاً.

وهكذا أظهرت المحاولة الحداثية النهضوية الثانية مع ثورة تموز في مصر، وما تلاها من تغييرات نوعية على اتساع الساحة العربية. لكن هذه المحاولة اتسمت باعتمادها

على الممثلين العسكرين للحامل الاجتماعي. بسبب احتكاكهم مع منظومات الحداثة الغربية، والمحتملة في المعسكر "الاشتراكي" لكن عوامل عديدة تدخلت في الارتكاس المرضي الذي حلّ لاحقاً في هذه المحاولة وأدى إلى سقوطها تالياً:

-لم ترافق تلك المحاولة بتفعيل حامل ابستميّ -معرفيّ، يسبق خطابها الأيديولوجي والسياسي، ويحاول قراءة الواقع قراءة نقدية تجاوزية وتحوّلية. بل، اقتصرت القراءة على المقاربات الأيديولوجية والسياسية، وهذا ما كان واسماً لتلك المحاولة بعموم الساحة العربية. فبدا التحميل المعرفي والثقافي بخطاباته الفكرية كلها، متخلفاً عن فعل الحوامل الاجتماعية التي حاولت التقدم بمشروعها الحداثي النهضوي ولو لخطوات قليلة، لكنها جريئة.

-إنّ تمايز الحامل الاجتماعي في البرجوازية الوسطى والصغرى (الصغيرة)، لم يدفع المحاولة الحداثية إلى موقع فك الارتباط مع المركزة الإمبريالية، لا من حيث قدرتها الانتاجية الاجتماعية، ولا من ناحية قدرتها على إنتاج خطاب يفعل استقلالية التنمية. وهذا ما كان يرافقُ غالباً، بامتصاص شريحة البرجوازية الوسطى لعناصر البرجوازية الصغرى. وبالتالي، كانت التبعية التاريخية للبرجوازية العربية بالمركزة الامبريالية تتمتن وتتسع، لتتحول إلى وسيط سمسرة ما فياوي هدفه تصريف الفائض من نتاج السوق الإمبريالية في الوطن العربي، يفتقد لأي منظور نهضوي قومي.

-إن الكيان الصهيوني كناتجٍ طبيعي للمرحلة الإمبريالية، لعب دوره بدقة كأداة تنفيذية لتلك المركزة. وشكلّ العاملُ الخارجي الفعال في إجهاض أي محاولة حداثية نهضوية ذات منظور قومي.

-إن تلك المحاولة، وباعتبارها بقيت محاصرة في إطارات الكيانات السايكسبيكوية، افتقدت القدرة على التراكم النوعي والتوسع الأفقي، الشرطين اللازمين للحداثة النهضوية المستقلة. ومحاولات التجاوز، لم تستطع تخطي الخطاب السياسي.

-أسّست حوامل اجتماعية -سياسية فاعلة في تلك الفترة، لوجودها السايكسبيكوي، باعتبارها الدولة القطرية ضرورة، تاريخية، غير قابلةَ للتجاوز.

-لم تستطع القوى السياسية الفاعلة تجاوز صراعاتها، وابتكار حوامل معرفية، تتجاوز خلافاتها، بل حلّ التطاحن والصراع المعروف بين تلك القوى، مكان التجذير الثقافي والبحث المعرفي، فسقطت المحاولة الحداثية الثانية بتضافرعوامل داخلية وخارجية كان أهمها، هزيمة حزيران ١٩٦٧، والتي أعلنت نوعياً عن سقوط المحاولة القومية النهضوية.

وبعد تلك الهزيمة، صعدت الطبقة الوسطى لتملأ الفراغ الشرائحي، بشكل موازٍ لنمو الهرم البرجوازي الطفيلي العربي. والذي بدأ يشرق عناصره من كل الطبقات والشرائح. ومع اكتمال نموه وسيطرته السياسية على الواقع العربي، وربطه الوطن مع المركزية الإمبريالية، تخلخلت الشرائح الوسطى بالتدريج، وبدأت عملية إفقارها التاريخية، ليحل الحطام والدمار والهزيمة كامل الساحة العربية، والذي ابتدأ مع الغزو الصهيوني للقطر اللبناني عام ١٩٨٢، وانتهى مع نهاية حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١، والاحتلال

الأمريكي للخليج العربي. وليبدأ المشروع الصهيوني رسم المعالم التالية للواقع العربي، والذي بدأ سياسياً مع كامب ديفيد، وتقحّم المرحلة مع أوسلو عام ١٩٩٣.

وبدت الخريطة على الشكل التالي، إما نكون – نحن العرب- أو لا نكون. وحتى نكون، لا بد من إعادة طرح إشكاليات المشروع النهضوي العربي من جديد. فالتعبير السياسي بمظاهره المتعددة (القوى القومية بطيوفها المتعددة، القوى الاشتراكية بألوانها، طيوف التيار الديني المستنير، بقايا الليبرالية التي تحاول الاستيقاظ) يحاول إعادة قراءة الواقع من جديد. والطبقة الوسطى أفقرت بقسطها الأعظم، لتنضم شرائحها الكبرى إلى القاع الجماهيري الفقير، ولتصعد قلة منها إلى قمة الهرم الطبقي.

وبدأت الثنائيات تطرح نفسها من جديد على خارطة الفكر العربي، الأصالة الحداثة، الإسلام/ العروبة، الوحدة التجزئة.. لتعلن بمظاهر صراعها، عن حرب ثقافية أهلية، لم تحسم نتيجتها بعد. وليطرح المخرج الوحيد من تلك الحرب المضمرة، كمشروعٍ نهضوي عربي، يحاول التأسيس، بآليات مختلفة وجديدة، قادرة على النهوض. فالانزياحات الحادة التي أعلنها بعض حملة المشروع (أو من يدعي ذلك) تشير فعلاً إلى أن الحامل المعرفي (الابستمي) لم يصقل بعد، بما يتجاوز، علامات الحرب الداخلية- الأهلية. ومما زاد في تعقيد الأرضية التي يدور عليها الصراع، قدرة المركزة الإمبريالية على اختراق النسيج الثقافي العربي عبر أيديولوجيتها، وبمظاهرها المتعددة. فأخذت مقولات نهاية التاريخ، وصراع الحضارات، وما بعد الحداثة، والتفكيكية الميكانيكية، والعالم قرية صغيرة أو كبيرة، والعولمة والكوكبية، والمعلوماتية، وغيرها، ومواقع اختراق خطيرة، تحتاج لمقاربة نوعية جذرية تحتاج لأفق واضح، أكثر من حاجتها لجدلٍ متشعّب.

كل ذلك يتمّ، والقاع الشعبي العربي يزداداتساعاً، وتتّسع معدّلات البطالة، ويشتد الافقار القسري، وترتفع قمة الهرم البرجوازي، ويتمتّن ارتباطها بالمشروع الصهيوني والمركزة الامبريالية، وبذلك يعود السؤال –المأزق ليطرح نفسه من جديد. هل الحامل الاجتماعي المحتمل للمشروع القومي النهضوي المحتمل، هو القاع الجماهيري؟ وهل يمتلك حامله المعرفي الخاص، المنسجم مع بنيته الطبقية؟

إننا نجد أنفسنا الآن، أمام إرهاصات محاولة حداثية ثالثة تتأسس على تحالف شعبي ديمقراطي، نواتها القاع الجماهيري كحامل اجتماعي. وعلى المثقفين العضويين المرتبطين به حياتياً والقادرين على انجاز مشروع القراءة النقدية التاريخية الامتلاكية للآخر في منظومتنا الثقافية والتي تتمحور في حل إشكالية علاقة الحداثة بالهوية.

فكيف تتجلّى علاقة الحداثة بالهوية في المشروع النهضوي العربي؟

إذا ما حددنا هوية شعبٍ أو أمّةٍ ما (والأمة العربية هنا أنموذج) بالفضاء اللغوي والبنية الاثنية العامة والنظم السوسيو ثقافية "وهي ذات انتماء تاريخي مفتوح ومتحرك، فإن الهوية الثقافية العربية هي تجلٍّ ثقافيّ خصوصي لتلك القومية العامة. ومن ثمّ فإن من يعرض لهذه، يعرض لتلك، فمن آلية التجادل بين العام والخاص، ومن هنا يصح القول بأن

التحدي الذي تواجهه الهوية الثقافية العربية، هو كذلك تحدّ للهوية القومية العربية، ذلك، لأنها (أي الأولى) تمثل الوعي الذاتي للثانية، من هنا، وفي ضوء ذلك، نلاحظ أن أكبر تحدّ تواجهه الثقافة العربية راهناً يقع منها في العمق، أي في هويتها [الطيب تيزيني، البيان، العدد ٦١٠٥، ٦آذار مارس ١٩٩٧] لذلك كان من المنطقي المتسق مع آلية الحوار محاولة الإجابة على فعل السيرورة الكامن في الهوية، بقراءة كيف تكون الذات مستقبلاً، وكيف تنسج علاقات عناصرها الداخلية، وعلاقاتها بالموضوع وبالآخر.

ويظهر فعل السيرورة جلياً، لأن التحديد القبلي المعطى في الماضي التاريخي، لا يعني أكثر من التأسيس الأولي، لما آلت إليه جملة العلاقات والعلائق المكوّنة للبنية الأساسية الثقافية لكتلةٍ اجتماعية ما، في توضيح محدد، بحيث لا تكون الهوية ثابتاً جامداً معيّناً بمواصفات قائمة في الماضي، أو جوهراً سرمدياً، أوكنهاً أبدياً، حتى لو أعطينا حركيته تاريخيتها، فمن الطبيعي أن تدخل تلك المكونات في حلزونها التطوري الصاعد بما يمكن أن نسميه الارتقاء البعدي الواسم للخطة التاريخية التالية. ليتحوّل ذلك الارتقاء البعدي إلى مقدمات قبلية في اللحظة التاريخية التالية، فيكون وعي الأمة لذاتها عبر ثقافتها، هو الحراك السيروري الواسم للهوية في اللحظة المناقشة.

وللباحث العربي عبد الله العروي قراءة هامة، ازدادت أهميتها بعد مضي ثلاثين عاماً من تقديمها في كتابه الشهير الموسوم بـ "الأيديولوجيا العربية المعاصرة" حيث يلخص الإشكالية المناقشة في أربع نقاط، الأولى "وهي تعريف للذات، ولكن نظراً لأن كل تعريف هو عملية نفي، فإزائي يوضع الآخر، أو بعبارة أصح، فبإزاء الآخر يعرف العرب أنفسهم" ومبدأ النفي في هذه الحالة هو حامل فكرة التاريخ والتقدم، الذي تستند على مرتكزاته عناصر وحدة الوعي والوجود، الفكر والواقع والتماثل والاختلاف والوحدة والتعدد. وهذا يرتبط جدلياً بالنقطة الثانية "التي تختص بعلاقات العرب بماضيهم. ما المعنى الذي يعطى للتاريخ العربي، الطويل، السيء الإضاءة، المليء بالنجاحات والاخفاقات والظلال والأضواء؟ وهذا ما يصبّ بتاريخية مفهوم الهوية، لأن سيرورة ذلك الفعل مرتبطة بسياقات انتاج ذلك التاريخ ومكوّناته، وإعادة الإضاءة بما يشي بالقراءة النقدية الامتلاكية الجدلية للعناصر الداخلة في صقل العوامل الذاتية وآلية فعلها، تماماً كحالات الاستقبال والتمثل الواسمة لفعل الكتلة الاجتماعية، وهذا ما يفضي بنا إلى النقطة الثالثة المتعلقة" بالمنهج الذي يتيح للعرب أن يتعارفوا ويعملوا بموجبه منهج العمل والتحليل". وهل يبدي منهج غرامشي في الامتلاك النقدي التاريخي للذات وللآخر كفايته التحليلية والمعرفية؟ بعد مناقشة ذلك يمكننا أن ندلف إلى النقطة الرابعة، في منهج عبد الله العروي "والمتعلّقة بالتعبير عن هذا الوضع الانتقالي المفعم بالتساؤل والشك" [عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، نقلة إلى العربية محمد عيتاني، دار الحقيقة بيروت، ط١ ١٩٧٠ في عدة مواقع وخصوصاً ص٢٨] بذلك نستطيع أن نلخص العناصر التكوينية في ثلاث مجموعات، الأولى وتصف المقدمات القبلية، والثانية وتتعلق بإحداثيات الآن المناقش، والثالثة، وترتبط بالإحداثيات البَعْدية المكوّنة لمسار تلك العناصر. يجمعها دائماً حامل

معرفي يرتبط بالحركة الدائمة والتغيير المتواصل، والذي نرمز له اشتراطاً الحداثة. بذلك يمكننا الانتقال لمقاربة الهوية اشتراطاً، بأنها مجموعة العناصر والقيم والمعهودات الأناسية المعرفية الواسمة للأمة في زمانٍ ومكانٍ محدّدين، معبرّة عن نفسها من خلال منظومة القيم الثقافية، والتأطير الاقتصادي الاجتماعي ذي التعبير السياسي المحدد، بحيث تكوّن فعلاً سيروريا تاريخياً اجتماعياً، زمكانياً، متطوراً في بنيته ومساره أبداً، مكوّناً من ترابط جدلي حلزوني متصاعد بين المكوّنات القبلية والتوضع الإحداثي الآني، والسيرورة البعدية لمسار تلك المكونات وأطر التعبير عنها. وبالتالي فإن الهوية لا تعني ما حمله التراث فقط من مقدمات قبلية، بل تعني أيضاً من "أنا" في الآن المناقش، كيف يتفاعل هذا التراث مع "الآن"، وكيف أنا كيف أكون بين الهويات الأخرى، كيف تكون ذاتي بين "ذوات".

انطلاقاً من ذلك نلاحظ بأن ما هو قائم في التاريخ وناجز حتى لحظة المناقشة، مرتبط بالهوية القومية. وهذه الحالة تختلف عن التعبير الاجتماعي السياسي اللازم توافره لانجاز الحالة الأرقى في التعبير. بحيث يمكننا أن نبسط ذلك كالعلاقة بين الأمة والدولة، والمقصود بكلمة دولة المعنى السياسي وليس المعنى المدني الحضاري. فالانتماءات القومية الواحدة قد تكون لعدّة كيانات سياسية، لأنها واصفة للجسد الأناسي الثقافي الإنساني، كالعرب الموجودين في الأمريكيتين مثلاً، أليسوا عرباً؟ وهل تحتاج عروبتهم لتحقيق شرط الكيان السياسي -أو التأطير الاقتصادي - الاجتماعي ليصبحوا ذوي انتماء قومي عربي؟ فالهوية القومية إذن ملازمة لما هو ناجز في تاريخ الجماعة المتجانس، أو في بئر التاريخ الواحد. أما كيف يفعل أو يشتغل ذلك الانتماء في إحداثيات الآن والمستقبل للإجابة على سؤال كيف أنا، فهذا ما يجعلنا نقرأ التداخل الموضوعي الجدلي بين الهوية والحداثة، قراءة تحتاج لحامل تاريخي يستطيع إنجاز الهوية الوطنية العربية، ألا وهو المشروع النهضوي العربي.

فهل الهوية الوطنية ناجزة؟

إذا قلنا بأن الكيانات السايكسبيكوية السياسية القائمة منذ مرحلة ما بين الحربين العالميتين هي أوطان، بالمعنى الكامل لهذه الكلمة، فمعنى ذلك أن الهوية الوطنية ناجزة، ويصبح في جعبة هوياتنا الوطنية الهوية الجيبوتية والبحرينية، والكويتية وغيرها، حتى إذا أردنا البحث أكثر احتجنا لمجهر الكتروني للتفتيش عن العناصر البنائية لكل هوية باختلافها عن مثيلاتها، بل احتجنا لنفس المجهر للتفتيش عن مواقع وجودها على الخارطة الكونية.

إن كلمة "وطن" التي أطلقت على "القطر" الكيان السايكسبيكوي هي التعبير الأيديو- سياسي عن تطريف الوطن العربي، والامعان في تطريفه، ابتداءً من مرحلة النمط الامبريالي الانتقالية. و"وطن" في هذه الحالة أعطيت مدلولات أبعد بكثير من دلالتها ككيان سياسي قائم على الوهم الأيديولوجي فهل يمكن لأي وطن من هذه الأوطان المجهرية أن يؤسس لمفهوم السيرورة التالية "لهويته الوطنية" عبر دولة قادرة على التمايز والتنمية في الخريطة الكونية بعيداً عن مؤسسات التبعية الاستهلاكية التي دفعتها لتكون مجرد دائرة صغيرة جداً في الشركات العابرة للقارات وللأمم وللبحار وهكذا تعجز الكيانات القطرية

السائدة، عن تمييز هوية "وطنية" واسمة، لانتفاء عناصر التراكم الكمي الواسمة لها. فالهوية الوطنية العربية وعبر وعيها الذاتي – الثقافة الوطنية– تعني ضمناً وعلناً وحدة المكونات الثقافية في سيرورتها التالية – لعموم الساحة العربية، ليس فقط عبر الناجز تاريخياً، بل عبر انجاز مشروع الوطن، وهذه من أولى واهم المهمّات الملازمة للثقافة العربية في ما يجب أن يكون بعلاقته مع ما هو قائم وبما كان قائماً. فالهوية الوطنية العربية هي الواجب انجازه مستقبلاً من خلال المشروع النهضوي العربي (ذي الحامل الطبقي الاجتماعي المعين) أما الهوية القومية، فهي الناجز في التاريخ. وبسيرورة الهوية الوطنية القادرة على انجاز مشروع الوطن. تعالج وتهضم وتطابق عناصر السعة القومية بقراءتها التاريخية، لتندغم بالتطور اللاحق للهوية الوطنية العربية كفعل سيروري تتداخل فيه الضرورات التاريخية مع الصيرورات التلقائية عبر عنصر الحداثة.

فهل يمكن للحداثة كفعل معرفي بعلاقته مع الهوية والمشروع النهضوي العربي، أن تتفاعل في شبكة علاقاتها دون وجود الدولة الوطنية؟

لن نتحدث عن النموذج الأوروبي الذي يعرفه الجميع والذي يتلخص في أن الحداثة شكّلت نمطاً معرفياً متحركاً مع تكوّن الدول الأوروبية، أي أن الحداثة الغربية كانت موازية لمسألة الدولة القومية فإذا كان في ذلك شكل من خلق السوق القومية وتحصينها بمصطلح "الحمائية"، فليس من العيب أن نقرأ هذا النموذج قراءة نقدية. خصوصاً أننا نناقش قراءات سايكس بيكو وما فعلته بجسدنا ونحن فخورون بأقطارنا المجهرية.

إن تعريفنا للحداثة والهوية يفضي بنا، إلى آلية جدلية في قراءة التوازن المعرفي اللازم توفره في صيرورة الكيانات السياسية السائدة باتجاه خلق الدولة الوطنية العربية الواحدة. لأن علامات الحطام التي نعيشها، ليست تالية فقط لارتطام الماضي بالحاضر معرفياً، بل تالية أيضاً لارتطام الوجود الوهمي لهذه الكيانات مع الضرورة التاريخية، والعلاج الوحيد الذي نتجاوز به حالة الصدمة هذه يتحدد في قدرتنا على الامتلاك التاريخي الجدلي للذات، وللآخر، في توضع تاريخي وديموغرافي وجغرافي مؤهّل معرفياً كحامل اجتماعي يتحدد بانجاز الدولة الوطنية. هذا العلاج يكمن في قدرتنا على قراءة علاقة الحداثة بالديمقراطية، القادرة على فتح الأفق أمام تحالف ديمقراطي واسع على كامل الساحة العربية، قادر على انجاز مشروعه النهضوي المستقل ذي السمات الاشتراكية. فالنهوض المستقل مستحيل إن لم يكن ذا أفق اشتراكي يشكل القاع الشعبي الرافعة الطبقية له. ومن ذلك تتحدد علاقة الحداثة، بقدرة الأدوات المعرفية على خلق نموذج أكثر وضوحاً، قابلٍ على المقاربة النقدية للماضي– للتراث. بما يفتح فعاليات الفكر على نشاطها. بحيثُ يستطيع الحامل المعرفي من خلالها، قراءة العقلانية التاريخية العربية، بمنهج قادر على تفعيلها وتجديدها، لتتجاوز التثبيط الأيديو–سياسي الذي حلّ بمنظومة الثقافة العربية ودفع بفعاليات هامة منها إلى إطار اللاعقلانية.

والعقلانية المحتملة، خارج حدود الوهم، تتأسس على شبكة واسعة من العناصر الذاتية القارئة علمياً لمنظومة الداخل في تعدديتها ووحدتها، وتناقضاتها وتجانسها، وهذا ما

يتحرك بنا إلى قراءة الذاتي والموضوعي، والخاص والعام، وعاملي الزمان والمكان، بما يسمح لنا باكتشاف التداخل الموضوعي الممكن في العناصر الإشكالية المكوّنة لمنظومة المشروع النهضوي العربي.

فالعلاقة بين تلك العناصر ليست محددة بالإزاحة، أو بالقهر، أو بالإلغاء، أو بالوهم، فكما هي علاقة العناصر التكوينية للمنظومة الثقافية القابلة لحمل الحداثة، كذلك تكون علاقة الداخل بالخارج.

فالحداثة إذن، علاقة تكامل جدلي بين الداخل والخارج. الأول بما تمثّله عناصر المنظومة المعرفية للأمة العربية بسوياتها المتعددة، والثاني، بما تمثّله منظومة الآخر. وعلاقة التكامل الجدلي هذه لا تعني إطلاقاً التوفيقية الفلسفية، أو التلفيقية السياسية، التي يحاول البعض إطلاق مصطلحاتها على القراءة العلمية، التي تزعم، بأنها قادرة على تجاوز ليس فقط الإشكالية المعرفية (الابستمية)، بل، وأيضاً، تجاوز المأزق الفكري، الذي وصلت إليه منظومة العقلانية العربية في حركية نوسانها بين قطبي التفاعل. فأحدهم يصف الأصالة بالثيوقراطية، والحداثة بالعلمانية ويعتبر أن لا حداثة مع الأصالة، فالمصالحة بين الحداثة والأصالة وهم، لأنها تعني حسب قولهم بعث الاستبداد الشرقي من مرقده وتنمية التخلف، وعلى الحداثة أن تتم من خارج التراث، ومن خارج المنظومة المعرفية الثقافية للأمّة، وذلك لاستحالة طرح الشروط على التاريخ.

بينما يطرح الثاني الحداثة من داخل التراث، وبأنّ منظومتنا الثقافية مقفلة ومغلقة دون الحداثة لأن ثقافتنا لا تستسيغ طعم الحداثة المرّ، وغير قادرة على تحمل جراح المداخلة القسرية الحداثية.. وبينما يرفع الطرف الأول يافطات العولمة والكوكبية والمعلوماتية وما بعد الحداثة (التوفلرية)، أو الثورة الثالثة الحداثية، وصراع الحضارات (هنتنغتون)، ونهاية التاريخ (الفوكويامية) وشيخوخة الجنس البشري، وموت الأيديولوجيات، والقوميات، والمثقف، والصراع الطبقي.. يرتدّ الطرف الثاني إلى الأيديولوجيا الأصولية، بنمطها السياسي، والتي تسقط في محطات مسارها المتعددة في مقولات "صراع الحضارات" والنموذج التاريخي، والشاهد الغائب، والزمن الدائري، وليرتد ببشره إلى المسجد أو إلى البابا، ليستبدل اللحية العولمية -الأميركية، باللحية الأفغانية، ولتقع الجماهير في نهاية الأمر بين ساطور الدشداشة من جهة، وبسطار المارنيز من جهة أخرى، والاثنان يعبرّان عن الأفق التنفيذي لمشروع الهيمنة الأميركية- الصهيونية على الوطن العربي، بتوافق حركتيهما مع مظهريهما الآخرين (النظام العربي الأوسلوي، والكيان الصهيوني) ومن الواضح تماماً أن تلك المقاربات ليست بريئة إطلاقاً من علاقات الخطاب السياسي وإن ادّعت تبرقعها بالغطاء المعرفي:

١-إن التقنية (التقانة= التكنولوجيا) ليست مفصولة عن بنية معرفية أنتجتها، وبالتالي فإنّ الادّعاء بالقدرة على الامتلاك التكنولوجي بدون امتلاك القيم العلمية الثقافية التي أفرزتها، هو محاولة للتحديث السطحي. أي امتلاك السطح الخارجي من البنية الحداثية، بهدف جمع أحدث حاسوب مع أعتق حمار. ولكن هنا لا بد من الإشارة إلى نقطتين:

الأولى، وتتعلق بالمنظومة المعرفية التقنية الغربية، هل هي ناتج الحضارة الغربية المعاصرة؟ وهل استندت على فراغ، وخلقت في اللازمان؟ إنها الناتج الطبيعي لتطور العقلانية الأوروبية، والتي لم يكن لها أي مجال للتطور، لولا الاستناد التاريخي على التأسيس العقلاني العربي المورّث إليها، من خلال ابن رشد والبيروني وابن الهيثم وابن سينا وغيرهم، هذا ما يخص المرحلة اللاحقة من الحضارة العربية. أما المراحل الأولى، فمن يستطيع نكران دور الحضارات العربية الجليلة السابقة للحضارة الإغريقية في تشييد بناء هذه الأخيرة وعلى كل المستويات. إذن ليست المنظومات المعرفية الغربية، بعناصرها البنائية غريبةً عن المنظومة العربية، وبالتالي فهي تدخل، تاريخياً في عناصر بنائها وتكوينها.

أما النقطة الثانية: فتخص قدرة المنظومة الثقافية العربية على امتلاك العناصر الأخرى، عبر سماتها المميّزة في التمثل والمعالجة والامتلاك، بما تحمله من قدرة خلّاقة على الامتلاك النقدي والتجاوز، لما تحمله من عمق تاريخي حضاري مميز، وغنى أفقي واسع.

٢-إن البنية الثقافية العربية، المعرفية، ليست مقفلة دون الحداثة. فعلى مدى تاريخها الطويل، وابتداءً من ما قبل المراحل النطوفية والسبيلية والسفاقصية في الألف السابع قبل الميلاد وحتى مراحل ما بعد عصر التدوين، في القرن العاشر الميلادي، وهي تتجاوز نفسها بقفزات نوعية، واتساعٍ وتراكمٍ كميّين، وبالتالي فإن اشتراطات عناصر بنائها الداخلية لا تحمل تكويناً متناقضاً مع العقلانية التاريخية لولا عوامل الفرملة والتثبيط الأيديولوجيين، اللذين نزعا عنها عوامل الحركية الدائمة، وبالتالي فهي قادرة على تكييف تراثها حداثياً، وتأصيل حداثتها معرفياً، بما يستجيب لمتطلبات المشروع النهضوي.

٣-إن محاولة الترنح بين صدمة الحداثة، ونرجسية التراث، وما تتركه الأولى من جرح عميق يحتاج لفعل معرفي لتجاوزه، وما تتصف به الثانية، دفع لكثيرين إلى المزج بين العصرنة والحداثة، وبين التراث والماضوية. فصدمة الحداثة المتخيلة هي نتيجة قائمة في المختبر الافتراضي، وليس في الواقع. لأن الواقع الاجتماعي بنموذجيه الثقافي والطبقي لم تتح له الفرصة بعد لمعايشة التكوينات الحداثية. أما ما يخصّ النرجسية التراثية، فهي إحدى العلامات الواسمة للثقافة المغلقة، وهي بعيدة جداً عن سمات الثقافة العربية.

٤-ما يخصّ سيرورة فك الارتباط مع المركزة الإمبريالية، والانتقال من "التحديث" القسري إلى التلقائي عبر ما يطرح من تغلغل القيم الغربية عبر منظومات واسعة من المعلوماتية، والانترنيت وتوسع السوق وغيرها، واستحالة النمو المستقل، كما يطرح البعض، بما يطرح من اختلاف في الانتقال من المجتمع الزراعي إلى الصناعي، ومن هذا الأخير إلى المجتمع الحداثي. فيمكننا القول: إن قراءة المجتمع العربي ككتلة اجتماعية عضوية واحدة يحقق التراكم الكمي والكيفي في البنى المجتمعية الحداثية المحتملة، تختلف عن تلك التي تقارب المجتمع العربي ككيانات قطرية عاجزة عن تحقيق الحد الأدنى من التراكم الانتاجي والمعرفي، فعندما تقرأ الكيانات القطرية على أنها كيانات مستقلة (سايكسبيكوياً) فهي بالضرورة تفتقد إمكانيات النهوض التنموي لانتفاء وجود العناصرالأولية اللازمة للانطلاق

التالي الكمي والنوعي. وبالتالي فإنّ التنمية المستقلة، مادياً ومعرفياً، هي فعل سيروري ملازم لقراءة العرب كتكوين عضوي واحد، وعلى كافة المستويات. ومن ثمّة فإن ما تقدّمه منظومة المعلوماتية والانترنيت، وغيرها، لا تعني بأي شكل تقديم البنية المعرفية والحاضنة الثقافية التي أنتجتها. بل، تمسّ البنى السطحية المفرزة في التكوين الغربي المتقدم، مثلها مثل امتلاك التقانة الغربية بدون امتلاك المعرفة التي أنتجتها. وبالتالي، فإن "الحمائية" المطروحة إن كان من قبل نرجسيّي التراث، أو من قبل من يرد على استحالتها من طارحي التحديث الكلي من الخارج، ستظهر في حال مقاربتها نقدياً وهماً ذرائعياً. لأن الأول يؤكد عليها وعيناه مسمرّتان على مادونا، وجاكسون، وكلينتون، بينما الثاني يؤكد على استحالتها، وهو يؤدلج لمشاريع تحديثية "نهضوية" على مستوى الكيانات السايكسبيكوية، وكل من تلك الكيانات عاجز عن إنجاز مشروع رعوي بسيط بسبب افتقاده للمقدمات الأولية لأي نهوض.

٥-لم تكن الحداثة عبر تطور سياقها التاريخي، ناتجاً طبيعياً للمركزة الرأسمالية الأوروبية، أي أنها لم ترتبط عضوياً بها، فكما أكدنا، أنها نتاج تفاعل حضاري، لا يستطيع أي باحث نفي دور واسهامات منظومة الثقافة العربية، في تطوير وتكوين منظومة الحداثة الأوروبية. ففي الحداثة الكثير من ثقافتنا، ومن تراثنا، ومن تكويننا وكياننا. وبالتالي نحن لا نتعامل مع عناصر معرفية غريبة عن منظوماتنا. إننا نتعامل مع ابن رشد وابن الهيثم والبيروني، والفراعنة، والفينيقيين، والبابليين، والأهرام والزقورات، وعصر التدوين، وقصي بن كلاب...

٦-إن مجتمعنا العربي، ما زال يحاول الإجابة عن أولويات الأسئلة، فنحن نناقش الحداثة ومفهومها في المشروع النهضوي العربي، والقسم الأعظم من جغرافيتنا مدنّسٌ بأساطير الوحوش المارينزية -الصهيونية. وهذا يعني أن سؤالنا يرتبط ومنذ بداية طرحه مع سؤال التحرر لأنّ عملية التخلص من الطربوش العثماني، غير كافية إن لم نستطع تغيير ما تحت الطربوش، والذي يمس مباشرة التمييز بين حاملين في الدين. الأول تيولوجي طقسي، يمثل الوجدان المعتقدي، والثاني ثقافي، ويمثل الحاضنة الثقافية للدين، كحالة تاريخية، وإذا كنا جادّين في عقلنة الفكر العلمي، فلا بد من مقاربة الحامل الثقافي بما في ذلك نصوص التشريع كحالة تاريخية، زمانية لأن فعل العقلية، مرتبط جذرياً بتنشيط فعاليات الفكر (عقلنتها)، وهذا ما يتيح لها، أن تمارس نشاطها في التحليل والتركيب، والسببية، والاستكشاف، والاستنتاج، والاستقراء والاستنباط، والوظيفية، والبنائية وغيرها من تجريبية وبرهانية، بحيث تشتغل العقلنة بشكل معزول تماماً عن التكوين التيولوجي للوجدان الديني، وكل مظاهره الأيديولوجية.

يرتبط حراك العقلنة لآليات الفكر، بالسويات الأخرى المرتبطة بمنظومته، ويخص هذا القول تفعيل البنية الثقافية كي تمارس دورها النقدي الفعال الدؤوب الدائم، منتجةً بذلك حاضنة معرفية متحركة، قادرة على رسم مناهج تفكير استراتيجية للعقل العربي، بخطابه القومي الأيديولوجي/ استراتيجياً/ وبخطابه السياسي.

إن عقلنة المجتمع وعلى كل المستويات هو العتبة الحداثية الأولى، التي تجعل مفهومها يتغلغل في نسيج المشروع النهضوي العربي القادر على تفعيل الذات والحفاظ عليها، أمام مشاريع العصرنة والعولمة. إن الحداثة من واقع التاريخ العربي المتحرك ملازمة للأحلام العربية الكبرى. ولا حداثة بلا أحلام حتى ولو وصلت إلى درجة الوهم. فأناس صنعوا كل أشعار العالم، وصمموا معابدها، واخترعوا الأنهار، والدفن، واللغات، والأهرام، واكتشفوا الجاذبية، وكروية الأرض، والأنبياء ويعيشون قضايا الشعر العظيمة في واقعهم، ويحلمون ويحلمون، لا يمكن إلاّ أن يكونوا فعل الحداثة بجوهره الأصيل.

□□□

بين السلطة والتسلط: دراسة تحليلية

د.علي أسعد وطفة

"الفيلسوف شخص يبدع داخل نظام المفاهيم".

يأتي التدخل بين مفهومي السلطة والتسلط، ليأخذ طابع إشكالية معرفة تتميز بطابع الأهمية والخصوصية. وتتجسد أهمية هذه الإشكالية في الجهود التي بذلها المفكرون ويبذلها الباحثون في تحليل أبعاد هذه الظاهرة والكشف عن ماهيتها، حيث يجري الاعتقاد تأسيساً على هذه الجهود العلمية بأن الكشف عن الخط الفاصل بين مفهومي السلطة والتسلط، يشكل بدوره الكشف عن إشكالية الحد الفاصل بين مفهومي الحرية والعبودية، بين مفهومي العدالة والظلم، وبين مفهومي الخير والشر، وبين الحق والباطل.

لقد عرفت الإنسانية جهوداً سياسية وفكرية مستمرة للبحث عن سلطة لا تتحول إلى تسلط، وعن تنظيم إنساني واجتماعي يسعى إلى تحقيق العدالة، ولا يتحول إلى صورة من صور العبودية والقهر، وفي هذه الصيغة التي تحقق التوازن بين الإنسان الذي يمتلك الحرية، والدولة التي تمتلك السلطة، تبرز جهود: أفلاطون وجان جاك روسو وهوبس، وكوكبة من عمالقة المفكرين والمنظرين في تاريخ المعرفة والفلسفة الإنسانية.

هذا ويعد العقد الاجتماعي Du Contrat Social 1762 للمفكر الفرنسي جان جاك روسو Jean jacques Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨)، من أهم النظريات التي حاولت أن ترسم حدود سلطة لا تتحول إلى تسلط وقهر وصورة حرية لا تتحول إلى فوضى وعبثية جارفة[1].

وتتبدى هذه الإشكالية واضحة وصريحة في أعمال الفيلسوف الأمريكي جون ديوي John Dewey (1852-1959) – زعيز الترعة البرغماتية الذي حاول أن يقدم تصوراً لتوازن ديمقراطي ممكن بين حرية الفرد وسلطة الدولة. فالديمقراطية التي يسعى ديوي إلى تحقيقها تتمثل في هامش الحرية الذي تتيحه الدولة لأفرادها أو في مدى اشتراك

---

[1] Jean jacques Rousseau Ne en 1712 dans une famille protestante Chantre de la Liberte indivcduelle et theoricin del . etat tout - Puissant Ses travaux les plus connus ce sont . Du contrat social (1672 Emile (1762).

الأفراد في مصلحة الدولة كتعبير عن روح توازن بين حرية الفرد وسلطة الدولة أو المجتمع[٢].

وإذا كانت هذه القضية قد وجدت عناية ملموسة في مدارات التأمل الفكري الخالص، فإن التأمل السوسيولوجي المعاصر يستجمع طاقته وينهض لمعالجة هذه القضايا في خضم الحياة الاجتماعية والتربوية المعاصرة، وما أكثر المحاولات الجارية في المجتمعات الغربية. ويكفينا هنا أن نشير إلى ظلال هذه السوسيولوجيا في الأبحاث العربية المعاصرة.

ففي أحد الأبحاث العربية التي أجريت عام ١٩٧٢، على عينة قوامها ثمانين طالباً من طلاب الصف النهائي لقسم اللغات الأجنبية في كلية التربية في بغداد، عرض على الطلاب مجموعة من المفاهيم منها: السلطة والدين وحرية الإرادة، وذلك لتحديد تصورهم حول كل مفهوم من هذه المفاهيم. وقد أعلن ٣٣، ٤٨٪ من الطلاب في الاختبار الأول مرة بأنهم لا يميزون بين السلطة والتسلط، فهما اسمان لحقيقة واحدة، تتمركز حول سلطان فئة من الناس تمارس التسلط بلا حدود عن طريق القسر والإكراه. بينما أعلن ٣٠٪ بأن السلطة هي تفويض اجتماعي من المجتمع لبعض أفراده (محتوى ديمقراطي) وقد أعلن ٧,٢١٪ قدرتهم على تحديد أي موقف من السلطة القائمة، هل هي تسلط أم غير ذلك[٣]. وفي هذه النتائج تتضح سمات وملامح إشكالية البحث الذي نجريه حول مفهوم السلطة والتسلط ومابنطوي عليهما هذان المفهومان من أبعاد تربوية واجتماعية.

وإذا كانت مهمتنا في هذا المجال تدور في مجال الطابع التربوي لمفهوم السلطة فإنه يتوجب علينا مع ذلك أن ننطلق من الطابع العام للمفهوم بأبعاده السياسية والتربوية، ويترتب تأسيساً على ذلك أن نقدم محاولة للفصل بين مفهومي السلطة والتسلط من جهة ومن مفهوم التسلط وأبعاده اللغوية المتنوعة، وتأتي هذه المحاولة في إطار توجه شامل لإعطاء هذا المفهوم صورته العلمية من جهة ومن أجل تنمية مشروع عملنا الحالي حول قضايا السلطة والتسلط ومابنطوي عليه كلا المفهومين من أبعاد لغوية مختلفة. وفي هذا السياق يترتب علينا أن نحدد مفهوم السلطة والتسلط في اللغة العربية التقليدية، وأن نحدد ملامح المفهومين في اللغات الأجنبية، ومن ثم أن نعمل على تقديم رؤية واضحة لإشكالية التداخل بينهما من جهة، وبين الأبعاد اللغوية المتداخلة مع كل من هذين المفهومين، ولاسيما فيما يتعلق بمفهوم التسلط التربوي على وجه التحديد.

---

(2)John Dewey ; pedagogue et philosophe americain (Burlington 1859- New York 1952), C,est a partir du pragmatisme quil elbora sa theorie pedagogique . Celle - ci affirme que lintelligence doit etre concue comme un outil parmi dautres et restituee fonctionnellement dans la vie quotidienne . Dewey identifie vie scolaire et vie sociale , et fait de l,ecole une microsociete ou le travail recoit tout sens , Il a ecrit Credo Pedagogique (1897) , l ecole et la Societe(1900).

(٣) جواد رضا: فلسفة التربية وآثرها في تفكير معلمي المستقبل، دراسة تجريبية، مطبوعات جامعة الكويت - ١٩٧٢، ص ٤٣.

في مفهوم السلطة:

يدخل مفهوم السلطة بصورة واضحة في تقاليد اللغة العربية التقليدية. فالقواميس العربية تقدم لنا إشارات مقتضبة غامضة حول مفهوم السلطة وصورة أخرى أكثر اقتضاباً فيما يترتب على هذا المفهوم من أبعاد الترادف والتجانس والتناظر التي تعبر عن اتجاهات هذا المفهوم وتجلياته المختلفة. ويضاف إلى ذلك أن هذه الإشارات على الرغم من اقتضابها وضبابيتها تأخذ طابع روح غريبة وغامضة بالنسبة للقارئ المعاصر الذي يحاول أن يبحث في بنية هذا المفهوم ويرصد مقوماته. وهذا من شأنه أن يدفع الباحث لتقصي حدود واتجاهات هذا المفهوم في اللغات الأجنبية التي تفيض بالأبحاث والدراسات حول بنية المفهوم ذاته.

السلطة في اللغة العربية:

ينطوي لسان العرب على تلميح خاطف لمفهوم السلطة، حيث جاء فيه أن "السلاطة هي: القهر، وقد سلطه الله فتسلط عليهم، والاسم من السلاطة سلطة بالضم[٤].وتبدو لنا صورة هذا المفهوم التي يقدمها لسان العرب أن اللغة العربية المعجمية تركز على جانب التسلط في مفهوم السلطة، وتسدل الستار على تجليات هذا المفهوم ومعانيه المختلفة التي تبرز في اللغات العربية المعاصرة.

جاء في قاموس الهادي لحسن سعيد الكرمي، وهو قاموس حديث نسبياً، أن السلطة هي القدرة والملك[٥].ويشير الفعل منها إلى التسلط ومنه: تسلط الأمير على البلاد حكمها وسيطر عليها، وتسلط القوي على الضعفاء: تغلب عليهم قهرهم، وتسلط تمكن وتحكم، وسلط الله عليهم سلطاناً جباراً: غلبه عليهم وجعل له عليهم السطوة والتقلب والقهر[٦]. ويلاحظ في هذا السياق أن الهادي لم يضف جديداً في تعريف هذا المفهوم، حيث أخذ مفهوم السلطة أيضاً، كما هو الحال في لسان العرب، بمعناه التسلطي المشحون بالعنف والجبروت والسطوة والتغلب. ويضاف إلى ماسبق أن اللغة العربية لم تقدم في بعدها المعجمي إشارات واضحة أو غامضة ربما إلى البعد التربوي لمفهوم السلطة.

وغني عن البيان أيضاً أن تطور المفاهيم العلمية قد يتم بناء على صورة تطور معجمي، يمكن اللغة من احتواء التطورات الجارية لهذه المفاهيم في ميادين علمية إنسانية مختلفة. وهذا يشكل إمكانية لتجاوز مواطن الضعف والقصور الذي تشهده اللغة في المجال العلمي الخالص. ولكن اللغة العربية لم تشهد هذا التطور المعجمي الملحوظ الذي يستطيع أن يعطي هذه اللغة إمكانية تخطي جوانب النقص والقصور في بنية المفاهيم والتصورات المعجمية.

---

(٤) لسان العرب: ج ٧، دار صادر، بيروت، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم.

(٥) حسن سعيد الكرمي، الهادي، قاموس عربي – عربي، دار لبنان للطباعة والنشر، ج٢، ١٩٩٢، ص ٣٧٣.

(٦) حسن سعيد الكرمي، الهادي، المرجع السابق ، ص ٣٧٢.

وفي ظل غياب هذا التطور الملموس في بنية مفهوم السلطة في اللغة العربية، يترتب على الباحث في هذا الميدان، أن ينطلق في بناء تصوراته السوسيولوجية، على أساس من تطور هذا المفهوم في اللغات الأجنبية، وفي سياق الأبحاث والدراسات الجارية في هذا الميدان، حيث يأخذ مفهوم السلطة مكانة مركزية.

ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى بعض المحاولات الجادة التي يقدمها بعض المفكرين العرب، ولاسيما هذه التي حمل لواءها جميل صليبا في قاموسه الفلسفي كنموذج لمحاولات جادة في مجال تطوير المفاهيم الإنسانية في اللغة العربية، حيث يحاول صليبا في معجمه الفلسفي هذا أن يقدم لنا تعريفاً للسلطة على النحو التالي: السلطة في اللغة: هي القدرة والقوة على الشيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره. ويطلق مفهوم السلطة النفسية على الشخص الذي يستطيع فرض إرادته على الآخرين لقوة شخصيته، وثبات جنانه، وحسن إشارته، وسحر بيانه. أما السلطة الشرعية فهو مفهوم يطلق على السلطة المعترف بها في القانون كسلطة الحاكم والوالي والوالد والقائد[٧].

ويلاحظ في هذا السياق أيضاً أن لغة صليبا بقيت متشعبة بالطابع اللغري التقليدي، على غرار مانراه في المعاجم التاريخية القديمة، وهذا قد يقلل من شأن هذه المحاولة، حيث تبرز الحاجة اليوم إلى تقديم صورة لهذا المفهوم، وغيره من المفاهيم، التي تحمل طابع العصر الذي نعيش فيه وروح اللغة التي تسوده، هذه التي تخرج من منطق السجع والطباق والموازنة.

ومن المحاولات الجادة أيضاً، يمكن الإشارة إلى الموسوعة العربية العالمية، التي اشتملت على مفهوم أكثر جدة ومعاصرة للسلطة. جاء في هذه الموسوعة أن: السلطة في العلوم الاجتماعية تعني: قدرة أشخاص أو مجموعات على فرض إرادتهم على الآخرين، إذ يستطيع الأشخاص ذوو النفوذ، إنزال عقوبات، أو التهديد بها، على أولئك الذين لا يطيعون أوامرهم أو طلباتهم، وتكاد السلطة تكون موجودة في كل العلاقات الإنسانية[٨].

ويلاحظ أيضاً في هذا السياق أن الموسوعة العربية لم تستطيع أن تخرج أيضاً. بمفهوم السلطة عن دلالات التسلط التي تتبدى في العقوبات والتهديد وتتجلى في غائيات الطاعة والخضوع والامتثال لقوة قادرة قاهرة. وهذا يعني بصورة عامة أن مفهوم السلطة مازال في اللغة العربية مشحوناً بطابع العنف والقوة والسلبية إلى حد كبير، ويتأسس على ذلك أن التطور اللغوي للمفهوم لم يشهد حتى هذه المرحلة إضافات صميمية جديدة ترتبط بمفهوم السلطة ومشتقاته في صورته العربية.

وبعيداً عن دائرة التحولات الذاتية في اللغة العربية التي لم تشهد تطوراً جوهرياً لمفهوم السلطة، يفيض هذا المفهوم بمعان ودلالات مقتبسة ومترجمة ومتضاربة عن لغات أجنبية متعددة. والمشكلة هي أن هذه الترجمات للمفهوم بقيت مبتورة الصلة بسياقها

---

(٧) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ط١، الشركة العالمية للكتاب، ١٤٩٤، ص ٦٧٠.

(٨) الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٩٩٦، ج١٣، ص ٥٥.

التاريخي والاجتماعي والمعجمي. فالمعجميون يرصدون المفاهمي اللغوية في اللغات الأجنبية ويقدمونها إلى خضم المفاهيم المعربة بصورة اعتباطية، تتنافى مع مقتضيات التنظيم والتعريب والتأصيل، حيث يستشعر القارئ والباحث مشقة كبيرة في امتلاك المعاني والدلالات التي تفيض بها هذه المفاهيم، ويصبح في حيرة من أمره حيث يحاول استخدامها وتوظيفها علمياً. وهذا يعني أن المفاهيم الإشكالية الكبرى تتحول في اللغة العربية إلى معضلات لغوية ودلالية، وذلك لغياب أسس التعريب العلمية المتعبة علمياً في الاحتفاء بوفادة هذه المفاهيم وتوطينها في اللغة العربية. وبعبارة أخرى يمكن القول بأن المفاهيم الوافدة مازالت تشعر بالغربة، وأن هذه المفاهيم مثل: السلطة والثقافة والديمقراطية والحرية وغيرها، مازالت تشكل جزراً منعزلة على هامش حياتنا الثقافية واللغوية. وليس لنا أن نستفيض في بحث هذه القضية ويكفي أن نلامس للتو مايتعلق بإشكالية بحثنا حول مفهوم السلطة والتسلط. هذا ولم تستطع الصيغ المتنوعة المترجمة لمفهوم السلطة أن تتواءم في نسق متكامل يعطي للمفهوم صورته العلمية الواضحة.

ويمكن لنا في هذا المجال أن نسوق أمثلة عديدة تنبه إلى هذه الفوضى العلمية التي تنتاب مفهوم السلطة في ترجماته الأجنبية. جاء في الموسوعة الفلسفية المترجمة أن السلطة: مفهوم أخلاقي يشير إلى النفوذ المعترف به كلياً لفرد، أو لنسق من وجهات النظر، أو لتنظيم، مستمد من خصائص معينة أو خدمات محددة[٩]. وفي هذا المفهوم الجديد نجد نغمة غريبة تتصف بطابع الغموض وغياب الأسس العلمية لمفهوم يندرج في إطار موسوعي، ومع ذلك يلاحظ أن مفهوم السلطة في هذه الترجمة يأخذ بالطابع الرمزي، وينفلت عقاله إلى حد ما من إسار الاستبداد والقهر الذي تضفيه اللغة العربية التقليدية لمفهوم السلطة.

يعرف أحمد زكي بدوي السلطة "بأنها القدرة على التأثير، وهي تأخذ طابعاً شرعياً في إطار الحياة الاجتماعية، والسلطة هي القوة الطبيعية، أو الحق الشرعي في التصرف، أو إصدار الأوامر في مجتمع معين، ويرتبط هذا الشكل من القوة بمركز اجتماعي يقبله أعضاء المجتمع بوصفه شرعياً، ومن ثم يخضعون لتوجيهاته وأوامره وقراراته[١٠]. ويلاحظ في هذا السياق أن تعريف بدوي يقدم رؤية جديدة لمفهوم السلطة، الذي بدأ مع هذا التعريف وغيره يخرج من عزلته التاريخية، حيث يرتبط هذا المفهوم عند بدوي بطابع الشرعية وروح الحياة الاجتماعية التي تتبدى في المركز الاجتماعي المشروع اجتماعياً.

مفهوم السلطة في اللغات الأجنبية:

وغني عن البيان أن مفهوم التسلط، بأصوله التاريخية، لا يأخذ صورة متألقة في اللغتين الأنكليزية والفرنسية التقليدية القديمة، ولكن هذا المفهوم شهد تطوراً ملحوظاً مع تطور الأبحاث والدراسات الاجتماعية والتربوية الجارية في المجتمعات الأوروبية الغربية،

---

(٩) مجموعة من العلماء: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط٦، ١٩٨٧.

(١٠) أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان ، بيروت، ١٩٧٨.

ولاسيما في مجال اللغتين الفرنسية والإنكليزية، ويبدأ هذا المفهوم يكتسب أبعاداً وطاقات جديدة، لم يعرفها في اللغة العربية.

لننظر الآن في صورة مفهوم السلطة ودلالاته في دائرة المعاجم الأجنبية. تسلط السلطة بصورة عامة تفوق يمتلك عليه الفرد، ويمنحه القدرة على التأثير في الآخرين. وكلمة سلطة Autorite مشتقة من اللاتينية Auctor ، من كلمة Augescere وهي تعني الذي ينصح ويملك ويساعد ويتصرف وينمو(١١).

ويقدم قاموس لاروس Larousse الفرنسي تعريفاً لمفهوم السلطة يشتمل على أبعاد متنوعة وغامضة في آن واحد. فالسلطة Autorite كما وردت في هذا القاموس "هي الحق والقدرة على التحكم، واتخاذ الأوامر، وإخضاع الآخرين، ومثالها سلطة مدير المدرسة(١٢). ويتبدى لنا من خلال هذا التعريف أن مفهوم السلطة ينطوي على مفاهيم وقيم متنوعة، منها قيمة الحق، ومن ثم القدرة على التحكم، هذا بالإضافة إلى القدرة على إخضاع الآخرين، ومن ثم ينوه هذا القاموس إلى البعد التربوي للسلطة حيث يستأثر بمثال ينحصر في سلطة مدير المدرسة بوصفها سلطة تربوية.

يرى لالاند Andre Leland أن السلطة قدرة شرعية أو قانونية وهي حق يعترف به الجميع ويعرفها في قاموسه الفلسفي Vocabulaire de philosophie أنها "التفوق أو النفوذ الشخصي والذي بموجبه يتم التسليم والخضوع والاحترام لحكم الآخر وإرادته ومشاعره، وفي هذا السياق يلاحظ وجود عنصر سيكولوجي قوامه الحق في اتخاذ القرار وفي تدبير القيادة(١٣).

يرى جاك ماريتا jaques maritaia أن علينا أن نفرق بين السلطة Authority، والقوة Power "فالسلطة والقوة أمران مختلفان: القوة هي التي بواسطتها تستطيع أن تجبر الآخرين على طاعتك، في حين أن السلطة هي الحق في أن توجه الآخرين، أو أن تأمرهم بالاستماع إليك وطاعتك، والسلطة تتطلب قوة غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد، وهكذا فإن السلطة تعني الحق"(١٤).

تشير السلطة التربوية كما يبين ميالاريه كاستون Mialaret Coston إلى علاقات النفوذ القائمة بين المعلمين والمتعلمين، والسلطة تشكل جانباً حيوياً في العملية التربوية، فلا يوجد هناك أبداً فعل تربوي من غير سلطة معترف بها من قبل المتربي، فالمربي يمارس السلطة على المتربي، ولكن هذه السلطة يمكن أن

(11) Roveert dotterenns: La cris de de Leducation et ses remedes, Delachaux , Delachaux et niestle , Suiss, 1971 . PP 23-30.

(12) Dictionnaire de la Rousse; cd , rom , 1996.

(13) Andre Leland, Vocabulaire de la philosophie , P. U. F . Paris, 1960.

(١٤) إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة، مارس/ آذار ١٩٩٤، ص ٢٠.

يمارسها بطرق مختلفة تتنوع بتنوع شخصيات المربين(١٥).

ويتوجب علينا عندما نبحث في السلطة أن لا ننظر فحسب إلى من يوجهها بل إلى هؤلاء الذين يخضعون لها ومنها يستفيدون، وفي هذا الخصوص يقول باري Baires في كتابه عدو القوانين L, ennemie des lois السلطة هي "علاقة بين كائنين ولا يمكن أن يعترف بضرورتها إلا هؤلاء الذين يخضعون لها".

السلطة والنفوذ: ويشكل التدخل بين مفهومي السلطة والنفوذ جانباً من الإشكالية اللغوية لمفهوم السلطة بصورة عامة. وإذا كانت السلطة Autorite هي القدرة على الإخضاع، في صيغتها الأدبية، فإن التداخل مع مفهوم النفوذ pouvoir يصبح أمر لا مفر منه. ويمكن الفصل بينهما على أساس أن السلطة هي القوة الشرعية، بينما النفوذ هو الاستطاعة والقدرة على التأثير، فالسلطة تنطوي دائماً على تعبير أخلاقي، بينما يفتقر إلى ذلك مفهوم النفوذ. فالسلطة هي نفوذ مشروع، بينما قد يكون النفوذ سلطة غير مشروعة، وهو في نهاية الأمر القدرة على اتخاذ فعل وإنتاج أثر ما ومنها نفوذ القانون(١٦).

في مفهوم التسلط:

تفيض اللغات العربية والأجنبية بمفردات التسلط ومظاهره، وحسبنا في هذه المقالة أن نقدم محاولة في مجال اللغة العربية، يستقيم لنا معها استخدام منظومة من المفاهيم المتداخلة مع مفهوم التسلط بصورة اعتباطية. ومن يستقرئ العربية يجد فيها مداً لا حدود له من الكلمات والمفردات التي تشير إلى التسلط الذي نأخذه في هذه المقالة كمحور مركزي تدور حوله منظومة من المفاهيم الفرعية والثانوية التي تعبر عنه وتدخل في مكوناته.

تضج اللغة العربية بمفاهيم القسر والشدة: مثل: الاضطهاد، والتعصب، والعدوان، والتشدد، والعنف، والتغالب، والإرهاب، والقهر، والعبودية، والإكراه، والتسلط، والسلطوية، والاستبداد(١٧). وفي المستوى التربوي تتعدد المفاهيم التي تشير إلى ظاهرة استخدام القوة والقسر حيث يجد الباحث نفسه إزاء مفردات عديدة متداخلة جداً في وصف ظاهرة العنف والتطرف في توظيف السلطة. ومن هذه الكلمات على سبيل المثال وليس الحصر يشار إلى: العنف التربوي، القمع التربوي، الإرهاب التربوي، التسلط التربوي، الإكراه التربوي، الاضطهاد التربوي، الاستلاب التربوي، القهر التربوي، وهناك كلمات أخرى عديدة توظف من اجل هذه الغاية نفسها(١٨). من حيث المبدأ يصبح أي مفهوم من

---

(15) Mialaret Goston : vocabulaire L , educaion , L cducation , P. U. F. Paris. 1979.

(16) Dictionnaire dc la Rousse, cd.. rom . 1996.

(١٧) تعقيب الدكتور شاكر مصطفى على محمد جابر الأنصاري: مفهوم التسامح في الثقافة الإسلامية وانعكاساته على تربية الأطفال، ضمن: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، الطفولة في مجتمع عربي متغير، الكتاب السنوي العاشر، الكويت، ١٩٩٤-١٩٩٥ (ص ص ٤١-٧٥)، ص ٧٤٥٧.

(١٨) انظر: المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: ظاهرة العنف، العدد ١٣٢، اليونيسكو، مركز مطبوعات اليونيسكو، القاهرة، ١٩٨٩.

المفاهيم السابقة ليوظف مكان الآخر فالخط الفاصل بين هذه المفاهيم لا يرى بالعين المجردة وقد يكون هناك من الحدود التي لا تكتشف إلا بالمجهر.

هذه المفاهيم يمكن أن تشكل أبعاداً حقيقية لمفهوم التسلط فهي كلمات ومفردات وتعابير تعبر عن التسلط والقهر. ومن أجل أن نكون موضوعيين في تناولنا لهذه المفاهيم يمكن لنا أن نقول بأن أي منها يمكن أن يوظف عملياً في مكان الآخر ولاسيما مثل كلمات: القمع العدوان الإرهاب التسلط والعنف. فهذه الكلمات تستخدم في مستوى واحد تقريباً. ولا نعتقد بوجود محاولات سوسيولوجية عربية أو محاولات لغوية متطورة للفصل بين هذه المفاهيم.

وإذا كنا نركز في سياق عملنا على مفهوم التسلط، ونجعل منه جذعاً لهذه المفاهيم التي ننظر إليها، بوصفها امتداداً لمفهوم التسلط فإننا بذلك ننطلق من الأهمية المركزية لمفهوم السلطة، ومدى التقارب بين مفهومي السطلة والتسلط. وخيارنا هذا يبقى مفتوحاً للحوار والمناقشة، وفي كل الأحوال فإن هذا التصنيف يبقى مشروعاً وشرعياً. وفي إطار دراستنا الحالية، حول مفهوم السلطة والتسلط. فالتحديد المنهجي هو تقديم صورة منظمة ذهنياً ونظرياً لمجموعة من المظاهر المتداخلة. فالكلمات هي طريقة ساحرة لصنع العالم وإعادة صنعه من جديد، وهذا يعني أن اللغة تتيح لنا بمرونتها أن نعيد بناء العالم وتوصيفه، وذلك عندما نبحث له عن مفاهيم أكثر توازناً وتكيفاً ومرونة. من هذا المنطلق نعمل على إعادة بناء هذه المفاهيم انطلاقاً من مفهوم التسلط بوصفه مفهوماً مركزياً تدور حوله مفاهيم: الإرهاب والعدوان والإكراه والقمع بوصفها مفاهيم فرعية أو بديلة على الأقل في حال غياب مفهوم التسلط.

فمفاهيم العدوان والقهر والإرهاب والاعتداء والقمع تدخل في بنية مفهوم التسلط. وبعبارة واضحة التسلط هو ممارسة البطش والقوة والإكراه والإرهاب والقمع والعدوان، وتلك هي بعض من مظاهر التسلط في أبعاده اللغوية. ومع أهمية الوضوح الذي تجري عليه محاولتنا هذه لنتأمل في جوهر بعض المفاهيم الفرعية لمفهوم التسلط، وهذا قد يجعل محاولتنا أكثر غنى ورصانة. لنبدأ بمعالجة مفهوم العنف.

العنف والتسلط:

جاء في اللغة العربية حول العنف: العنف: عنف: العنف: هو الاسم من العنف، وهو الشدة والقوة. وهو الخرق بالأمر وقلة الرفق به وهو ضد الرفق، أعنف الشيء أي أخذه بشدة[١٩]. عنف(عنف، يعنف عنفا) الرجل بغلامه أخذه بالشدة ولم يرفق به، فهو عانف والغلام معنوف. عنف (عنف، يعنف عنافة) الرجل كان شديداً قاسياً فهو عنيف، وعنف الرجل بغلامه، أي كان عنيفاً معه[٢٠].

---

(١٩) لسان العرب: ج٩.

(٢٠) حسن سعيد الكرمي: الهادي، ج٣، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٣، ص ٢٧٩.

هذا ويعني العنف من حيث الجذر اللغوي "ممارسة للقوة على شيء ما"[٢١].

وعلى هذا الأساس يقترح روبرت أودي تعريفاً للعنف قوامه: مهاجمة الأشخاص أو استغلالهم على نحو جسماني أو نفسي شديد. ولكن الآراء الأكثر شيوعاً في المستوى الفلسفي هي: أن العنف هو الإيذاء بطريق استخدام القوة المادية الشديدة[٢٢]. هذا ويحدد قاموس ويبستر سبعة معان لمفهوم العنف Violence أهمها أن العنف هو "القوة الجسدية أو النفسية التي تستخدم للإيذاء أو للإضرار"[٢٣]. ومن الناحية التاريخية فإن كلمة العنف Violence مشتقة من الكلمة اللاتينية Vis أي القوة وهي تعني في سياقها التاريخي اللاتيني القديم حمل القوة تجاه شخص أو شيء ما[٢٤].

فالعنف هو استخدام القوة المادية لإلحاق الأذى والضرر بالأشخاص والممتلكات. ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى تعريف (تشارلز ريفيرا) Charles Rivera و(كينيث سويتزر) Kinneth Switzer حول العنف وهو العنف هو الاستخدام غير العادل للقوة من قبل الأفراد لإلحاق الأذى بالآخرين والضرر بممتلكاتهم[٢٥].

فالعنف هو كافة الأعمال التي تتمثل في استخدام القوة أو القسر أو الإكراه بوجه عام ومثالها أعمال الهدم والإتلاف والتدمير والتخريب وكذلك أعمال القتل والفتك والتعذيب وماشابه[٢٦].

ويمكن القول أيضاً في تعريف العنف بأنه : استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها. ويمكن أيضا استعراض تعريف ساندرا بول روكيرج - Sandra J,Ball Rokearch ومفاده أن العنف "هو الاستخدام غير الشرعي للقوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالآخرين[٢٧]. ويأتي في هذا السياق تعريف بيير فيو: الذي نظر إلى العنف بأنه ضغط جسدي أو معنوي ذو طابع فردي أو جماعي يترله الإنسان بالإنسان[٢٨].

---

(٢١) روبرت ف. لتكة (Robert F. litke) العنف والقدرة، ترجمة شريف بهلول، ضمن: المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، ظاهرة العنف، منظورات من خلال الفلسفة وعلم الاجتماع، عدد ١٣٢، (ص ص ٥-١٥) ص٥.

(٢٢) المرجع السابق روبرت ف. لتكة (Robert F. litke): العنف والقدرة، ص ٥.

(٢٣) توماس بلات Thomas Plat: مفهوم العنف: وصفه وتقنيده، ضمن ضمن: المجلة الدولية لعلوم الاجتماعية، ظاهرة العنف منظورات من خلال الفلسفة وعلم الاجتماع، عدد ١٣٢، (ص ص ١٧-٢٥)، ص ١٧.

(٢٤) توماس بلات Thomas Plat : مفهوم العنف: وصفه وتقنيده، ص ١٨، المرجع السابق.

(٢٥) حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢، ص ٤٢.

(٢٦) بكر القباني: ثورة يونيو أصول العمل الثوري المصري، دار النهضة- القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٠٩.

(٢٧) حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ١٩٩٢، ص ٤٣.

(٢٨) . بيير فيو: والوضع الإنساني، في كتاب المجتمع والعنف: مجموعة من الاختصاصيين، ترجمة: الياس زحلاوي، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ١٩٨٥، (ص ١٤٨-١٤٩).

"ويمكن التمييز بين نوعين من العنف هما: العنف المادي والعنف الرمزي. فالعنف المادي يلحق الضرر بالموضوع فيزيائياً، أو في الحقوق أو في المصالح أو في الأمن. أما العنف الرمزي. فيلحق ذلك الضرر بالموضوع سيكولوجياً: في الشعور الذاتي بالأمن والطمأنينة، والكرامة والاعتبار، والتوازن.. الخ. ولا يقل الثاني عن الأول في فداحة العواقب، وهو وإن لم يكن يمس حق الحياة لدى الفرد والجماعة-كما هو شأن العنف المادي أحياناً- إلا أنه قد يصيب المتعرض له في ماقد يكون مقدساً لديه، بل قد يكون هذا الضرب من العنف مرحلة نحو ممارسة العنف المادي، وعلى العموم، لا يختلف معنى العنف في هذا النوع عن معناه في الثاني وهو: انتزاع المطالب بالقوة، وإكراه الآخر على التنازل عنها أو الاعتراف بها بوسائط يتكبد خسائر من جراء استعمالها[٢٩].

يأخذ الطابع الرمزي للسلطة أهمية متزايدة في مجال الأبحاث الاجتماعية التربوية، وغني عن البيان أن السلطة الرمزية تشكل الجوهر الخفي لمفهوم السلطة[٣٠].فالإنسان كائن رمزي وهو يتشكل بصورة واسعة على نحو رمزي، وهذا التشكل يعتمد بالضرورة على قدر وأهمية السلطة الرمزية Pouvoir Symbolique التي تحيط بوجوده الاجتماعي. فالإنسان في سياق حياته التربوية يتشبع بمنظومة من المفاهيم ذات الطابع الرمزي وتتشكل فيه بناء على هذه المنظومة الرمزية توجهات سلوكية تكافئ أحياناً القدرة الغريزية للسلوك الاجتماعي. فالرموز التي يتمثلها الإنسان بمثابة الشيفرة السلوكية التي تعمل على توجيه السلوك والتي يمكنها أن تفسره أيضاً.

فالإنسان عندما يوجد في وسط مايتمثله على نحو رمزي فالمكان والزمان والعلاقات والأشياء ومتغيرات الوجود في وعي الإنسان وفي منظومته عقله الباطن على نحو رمزي وتتحول إلى طاقة برمجة داخلية تشرط سلوك الإنسان وتربطه بطابع من الحتمية الرمزية[٣١]. فطقوس الإنسان عبر التاريخ وأنماط سلوكه السحرية، ومنظومة مقدساته وأساطيره، هي منظومات من الفعاليات الرمزية اللاشعورية التي تمثلها عبر تاريخه الإنساني الطويل.

وينظر التقليد الكانطي الجديد (هومبلت- وكاسيرر- وسابير- ووف) إلى مختلف العوالم الرمزية من أسطورة ولغة وفن وعلم، بوصفها أدوات لبناء المعرفة وعالم الموضوعات أي كأشكال رمزية"[٣٢]. فالمنظومات الرمزية باعتبارها أدوات للمعرفة تفرض نفسها كسلطة وسلطة تربوية وهي بالتالي تشكل سلطة بناء الواقع، وهي تأخذ عند دور كهايم أدوات للتضامن الاجتماعي[٣٣].

---

[٢٩] عبد الإله بلقزيز: العنف السياسي في الوطن العربي، المستقبل العربي، عدد ٥، ١٩٩٦، ص ص (٦٨-٨٥) ص ٧٢.

[30]Regarde : Pierre Boudieu : sur Le pouvoir symbolique , in annales , E, S, N3 mais- uuin - 1982

[31]regarde ; Pacrre Bonrdieu : Capitalc sympolique ct Classes , dans L, ARC , N 22, Trimestre .

[٣٢]بيير بورديو: الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٠، ص ٥٢.

[٣٣] بيير بورديو: الرمز والسلطة، المرجع السابق ، ص ٥٤.

هذا وينظر بورديو إلى "السلطة الرمزية من حيث هي قدرة على تكوين المعطى، عن طريق العبارات اللفظية، ومن حيث هي قوة على الإبانة والإقناع، وإقرار رؤية عن العالم أو تحويلها، ومن ثم قدرة على تحويل التأثير في العالم، وبالتالي تحويل العالم ذاته. وهي في النهاية قوة ساحرة تمكن من بلوغ مايعدل تأثير القوة الطبيعية والاقتصادية، وذلك لما تمتلك عليه من قدرة على التعبئة. ولكن بورديو يؤكد على أهمية مشروعية السلطة الرمزية لكي تأخذ طابعاً فاعلاً في حياة الناس: "إن مايعطي للكلمات وكلمات السر قوتها ويجعلها قادرة على حفظ النظام أو خرقه هو الإيمان بمشروعية الكلمات ومن ينطق بها"(٣٤).

وغالباً مايجري الحديث في مجال الطاقة الرمزية للسلطة عن الصراع الرمزي والعنف الرمزي في آن واحد، فالطبقات الاجتماعية، وفقاً لعرف بورديو وباسرون وماركس، تدخل في صراع رمزي من أجل فرض التصور الذي ترسمه كل من هذه الطبقات عن العالم، "ويتم هذا الصراع عن طريق الإنتاج الرمزي الذي يشكل بدوره مجالاً مصغراً للصراع بين الطبقات الاجتماعية. ومن هذا المنطلق فإن الطبقة الاجتماعية التي تسود اقتصادياً وتمتلك السلطة الاقتصادية، ترمي إلى فرض مشروعية سيادتها رمزياً عن طريق إنتاجها الرمزي، أو عن طريق أولئك الذين يدافعون عن أيديولوجيا هذه الطبقة"(٣٥).

وغني عن البيان أن السلطة الرمزية تأخذ مجالها الحيوي في مجال المؤسسة التربوية ولاسيما في مجال المدرسة التي تتحول إلى ساحة للصراع الرمزي بين مختلف القوى الاجتماعية الفاعلة داخل المجتمع. فالرمزية السائدة في المدرسة تشكل نوعاً من السلطة الاجتماعية التي تحاول أن تشكل الأطفال على ديدن الأيديولوجيا الاجتماعية السائدة.

هذا ويعلن بورديو، في أعماله المختلفة حول السلطة الرمزية والعنف الرمزي، بأن الفعل التربوي فعل رمزي بالدرجة الأولى، وبالتالي فإن أي نشاط تربوي هو موضوعياً نوع من العنف الرمزي، وذلك بوصفه قوة تفرض من قبل جهة اجتماعية معينة(٣٦).

على أن هذه التعريفات للعنف تحتاج إلى تحسب ضروري حتى لا يؤخذ بها على وجه الإطلاق، ذلك أن هناك حاجة أخرى إلى التمييز بين نوعين آخرين من العنف: العنف الشرعي والعنف غير المشروع، ينتمي إلى العنف الشرعي، كل نوع من أنواع استعمال القوة لانتزاع الحقوق أو لإقرارها على النحو الذي يرفع الظلم، ومن ذلك استعمال القوة لطرد الاحتلال واستعادة الأرض والسيادة، أو استعمال العنف لكف الظلم الاجتماعي(٣٧).

---

(٣٤) بيير بورديو: الرمز والسلطة، المرجع السابق، ص ٦٠.

(٣٥) بيير بورديو: الرمز والسلطة، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣٦) بيير بورديو: العنف الرمزي، بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٤، ص٧.

(٣٧) عبد الإله بلقزيز: العنف السياسي في الوطن العربي، المستقبل العربي، عدد ٥، ١٩٩٦، ص ص (٦٨-٨٥)، ص ٧٢.

ومن خلال هذه التعريفات للعنف في مستوياته المختلفة يمكن القول بأن العنف هو بعد رئيسي من أبعاد التسلط. فالمتسلط رجل عنيف وهو يلجأ إلى العنف في كل مناسبة من مناسبات فعالياته التسلطية. فالعنف ممارسة للقوة والتسلط هو ممارسة للعنف في أقصى درجاته ومختلف اتجاهاته. وهذا يعني أنه لا يمكن لفكرة التسلط أن تقوم من غير العنف بكل مايتضمن عليه هذا المفهوم الأخير من نوعة إلى القهر والأذى والعدوان.

التسلط والقمع:

ويعد القمع أيضاً صورة من صور التسلط، ونموذجاً من نماذجه وبعداً من أبعاده. "فالقمع في عمقه وهدفه هو أي قسر، ترغيبي أو ترهيبي، يفرض على الإنسان إما القيام بفعل أو الامتناع عنه، سواء في التفكير أو في القول أو السلوك أو العمل، أي أنه نقيض الحرية المطلقة التي هي انعدام القسر"[٣٨]. وفي اللغة العربية: القمع: مصدر قمع، والرجل يقمع قمعاً، وأقمعه أي قهره وذله فذل، والقمع الذل. وقمعه قمعاً: ردعه وكفه[٣٩]. وجاء أيضاً قمع: قمع، يقمع قمعاً (الشيء في الشيء دخل واستكن، وقمع الرجل في بيته دخل متخفياً، وقمع الرجل غلامه، أي ضربه بالمقمعة، وقمع الأمير الفتنة أخمدها، وقمع الأمير فلاناً أي ضربه على رأسه حتى يذلك، وقمع البرد النبات أي رده عن النمو[٤٠].

ترى الدكتورة نجاح محمد في تعريفها للقمع أن القمع: هو كل نظرة دونية لأي إنسان، وكل تعصب قبلي أو ديني أو قومي أو طائفي أو مذهبي أو سياسي، وكل تزوير وتضليل في كل الميادين الحياتية، وكل نقد تجريبي غير موضوعي، وكل رفض للحوار والتعاون والتنسيق والتوحيد، وكل استهتار بالأخلاق والحريات والقوانين، الخادمة للإنسان، وهذه المظاهر ماهي إلا بعض معطيات ومظاهر قمع الآخر[٤١].

وهذا التعريف يتوافق مع مفهوم التسلط ويعبر عنه أيضاً.

ويتضمن مفهوم القمع الذي وقع عليه اختيارنا ووظفناه في مجال التربية ثلاثة عناصر أساسية وهي:

أ- فكرة الشدة (كما في العاصفة أو الإعصار).

ب- فكرة الإيذاء (كما في الوفاة بحادثة).

ج- فكرة القوة العضوية أو المادية[٤٢].

---

(٣٨) زكريا إبراهيم: مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٨.

(٣٩) لسان العرب: ج٨.

(٤٠) حسن سعيد الكرمي: الهادي، ج٣، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٣.

(٤١) نجاح محمد : العقل العربي والقمع، المعرفة السورية، السنة الثالثة والثلاثون، العدد ٣٦٦، آذار| مارس ١٩٧٤ (ص ص ٤٦-٧٣)، ص ٤.

(٤٢) روبرت ف. لتكة ROBERT F. LITKE : العنف والقدرة، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية: ظاهرة العنف، العدد ١٣٢، اليونيسكو، مركز مطبوعات اليونيسكو، القاهرة، ١٩٨٩. (ص ص ٥-١٥) ص٥.

وفي كل الأحوال مانعنيه بالقمع (وهذا ينسحب على المفاهيم السابقة) هو استخدام أقصى درجات الشدة والقوة الآخر لإخضاعه وإلغاء وجوده المعنوي والشخصي مادياً أو معنوياً بصورة جزئية أو كلية. والقمع قد يكون نفسياً أو رمزياً أو مادياً وقد يشتمل على جميع هذه الجوانب دفعة واحدة(٤٣).

يقوم مفهوم التسلط التربوي على مبدأ الإلزام والإكراه والإفراط في استخدام السلطة الأبوية ويقوم على مبدأ العلاقات العمودية العلاقات بين السيد والمسود بين الكبير والصغير بين القوي والضعيف بين التابع والمتبوع ويمارس العنف هنا بأشكاله النفسية والفيزيائية ويقوم:

١- على أساس التباين في القوة بين الأب والأم.

٢- اللجوء إلى العنف بأشكاله.

٣- المجافاة الانفعالية والعاطفية بين الآباء والأبناء.

٤- وجود حواجز نفسية وتربوية بين الآباء والأبناء.

ويتم اللجوء هنا إلى أساليب القمع والازدراء والاحتقار والتهكم والامتهان والتبخيس، وأحكام الدونية والتخويف والحرمان والعقاب الجسدي، وهناك غياب كامل لعلاقات الحب والحنان والتساند والتعاطف.

الإرهاب والتسلط:

ويعد مفهوم الإرهاب من المفاهيم الأساسية التي تعبر عن اتجاه مفهوم التسلط. فالإرهاب التربوي صورة من صور التسلط ونتيجة من نتائجه، والإرهاب بالتعريف هو: "نسق الفعاليات والخبرات السلبية العنيفة التي يخضع لها ويعانيها من يخضع للسلطة أو التسلط: كالعقوبات الجسدية، والاستهزاء، والسخرية، والتهكم، وأحكام التبخيس، وغير ذلك من الإحباطات النفسية والمعنوية التي تشكل المناخ العام لحالة من الخوف والتوتر والقلق التي يعانيها المتربون والتي تستمر عبر الزمن وتؤدي إلى نوع من العطالة النفسية والفكرية وإلى حالة من الاستلاب وعدم القدرة على التكيف والمبادرة"(٤٤).

فالإرهاب هو ممارسة للعنف والتسلط والإكراه والقسر والعدوانية، وهذا يعني بالضرورة أن هذا المفهوم هو صورة من هذه الصور وهو في النهاية بعد أساسي ونتيجة أساسية من نتائج مفهوم التسلط.

ولابد من الإشارة في هذا السياق إلى أنه يمكن لنا أن نستعرض عدداً كبيراً من المفاهيم المتاخمة لمفهوم التسلط والعدوان والإرهاب والعنف وغير ذلك من المفاهيم المتجانسة والمترادفة. ومع ذلك نعتقد بكفاية ما أدرجناه من مفاهيم متقاربة، إننا نستطيع بالنتيجة أن نخرج بتصنيف أساسي قوامه: أن مفهوم السلطة يأخذ في نسق دراستنا هذه

(٤٣) انظر عبد الإله بلقزيز: العنف السياسي في الوطن العربي، المستقبل العربي، عدد ٩-١٩٩٦(ص ص: ٦٨-١٠١).

(٤٤) علي وطفة: الإرهاب التربوي، العربي الكويتية، عدد ٤٦٠، مارس (آذار) ١٩٩٧.

صورة مركزية لمنظومة مفاهيم التسلط وأبعاده المحورية والتي تتمثل في العنف والعدوان والإرهاب والقمع. وهذه المفاهيم تشكل أدوات أساسية تعتمد في صلب مفهوم التسلط. فالتسلط بالنتيجة هو ممارسة سيكولوجية أو مادية للعنف والقمع والإكراه والإرهاب والعدوان. وبالتالي فإن هذه المظاهر هي مظاهر ونتائج لفعل التسلط الذي يستجمع في ذاته مقومات هذه المفاهيم ويستخدمها.

بين السلطة والتسلط:

يتداخل مفهوم السلطة Autorite مفهوم التسلط autoritarisme بصورة إشكالية ولابد في هذا السياق من التعرض للمفهومين من أجل بناء الحدود الفاصلة بينهما.

تعني السلطة في صيغتها الأدبية القدرة على الإخضاع والامثلة على ذلك متعددة: مثل: استخدام السلطة، إظهار السلطة، امتلاك السلطة. وبعبارة أخرى: السلطة هي القوة التي يستشعرها المرء وتملي عليه نوعاً من الفعل والسلوك.

تكون السلطة عبودية وتسلطاً وذلك عندما يستخدمها الزعيم لمصلحته الخاصة، وتكون حرة عندما توظف في خدمة الناس كافة، وتلك هي السلطة التي يمجدها بيرنارد كراسيه Bernard Crasset فالسلطة بالنسبة إليه هي هذه التي تضع أهدفها في خدمة الآخرين(٤٥).

وفي هذا السياق يميز بير داكو في كتابه الانتصارت المذهلة لعلم النفس ثمة فرق كبير بين مفهومي السلطة والتسلط، فالسلطة وسيلة تسعى إلى تحقيق هدف واقعي، وهي تحترم الأشخاص الذين تحكمهم كلياً، وهي القيادة الديمقراطية في صورته النقية. وتلك هي السلطة الاصيلة المعطاء لأنها غنى وقوة؛ أما التسلط فهو على العكس من ذلك تماماً إذ توظف ممارسات التسلط قوة السلطة كغاية بحد ذاتها حيث تنتفي في هذه الصورة إمكانيات الحوار مع الآخرين ويكون صاحب السلطة هو المستبد المطلق، والطاغوت المنفرد بالسلطة والقوة في مختلف الحالات(٤٦).

وللسلطة تجاوزات قد تصل إلى حد الاستبداد، وهي كل الاستبداد بالنسبة إلى فوفوناركيس Vauvenargues الذي يقول: هل يوجد هناك شيء أشد صرامة من القوانين؟! لقد أعلن شيشرون Chesteron شكلاً خفياً للسلطة تحت قناع من الوداعة: "فالطاغية المستبد ليس الرجل الذي يحكم عبر الرعب بل هو هذا الذي يحكم بالمحبة ويلعب كمن يعزف على قيثارة"(٤٧).

ومن الطبيعي أنه يجب على السلطة لكي لا تتعرض لمخاطر نفوذ غير شرعي أن تعيد النظر في نفسها دائماً من أجل التكيف مع صيغة العدالة الاجتماعية فالتطور يمثل ثورة سليمة دائمة.

(45)Leon Michaux : les lautorite , P. U, F, Paris 1972.

(٤٦) بير داكو : الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث، ترجمة وجيه أسعد، سوريا- دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، ص ١٩٧.

(47)Leon Michaux: meme source .

يعرف دينكن ميتشل Duncan Mitchell السلطة: "بأنها نوع من أنواع القوة التي تنظم واجبات وحقوق الأفراد، وتكون السلطة فعالة عندما تصدر عن أشخاص شرعيين، حسب اعتقاد الأشخاص الخاضعين لمشيئتها". ويحاول ميتشل في هذا السياق أن يفصل بين مفهومي السلطة والتسلط حيث يرى بأن السلطة تختلف عن التسلط Autoritorisime (السيطرة القسرية والجبرية)، من حيث أن الأخيرة تلزم الأفراد على التكيف لمشيئتها من خلال العقاب أو المكافأة[٤٨]. فالسلطة الشرعية هي هذه التي تسعى إلى تحقيق المصالح المشتركة لأفراد المجتمع، وبالتالي فإن التسلط هو الإسراف في استخدام السلطة لغايات لا تتحقق فيه مصالح الأفراد ولا تعبر عن طموحات الخاضعين لها. ونعني بالإفراط في استخدام السلطة الحالة التي تسرف فيها السلطة في استخدام أساليب القمع والإكراه دونما الأسباب الموجبة شرعياً لذلك. وتتمثل الأسباب غير الشرعية أو المشروعة التي يوظفها أصحاب السلطة في تسلطهم نزعتهم المتزايدة إلى توكيد الذات والنفوذ، أو الانفراد بإمكانية السلطة، أو تحقيق مصالح خاصة لأعضاء الطبقة التي تمارس السلطة في المستوى الاجتماعي. هذا ويتفق أحمد زكي بدوي مع ميتشل في تأكيده على النزعة الاستبدادية للتسلط، فالتسلط هو "تأكيد جانب السيطرة والقوة والخضوع لأوامر المتسلط ونواهيه، وإنزال العقاب للآخرين[٤٩]".

ويشار في هذا السياق إلى السلطة التربوية بوصفها هذه الطاقة، أو القوة المعنوية الشرعية التي توظف في خدمة القضايا التربوية ومساعدة الطلاب والمتربين بصورة عامة على تحقيق مبدأ نموهم وازدهارهم. وفي الوقت الذي توظف فيه هذه السلطة لتأكيد مصالح أخرى غير مصلحة التلاميذ تتحول إلى تسلط. فالمعلم الذي يمارس سلطته لتوكيد ذاته يجعله من سلطته تسلطاً، والمعلم الذي يعوض إخفاقه في الحياة بإنزال العقاب بالمتعلمين وصدهم يمارس تسلطاً، والمعلم الذي يفرغ شحنات غضبه وانفعاله على التلاميذ يمارس تسلطاً، المعلم الذي يجافي تلاميذه يمارس تسلطاً، المعلم الذي يحابي مجموعة من الطلبة دون الآخرين يحول سلطته إلى تسلط وقهر تربوي. أما السلطة فهي نسق من الإجراءات الأخلاقية والتربوية التي يمارسها المعلم لخدمة تلاميذه وتطوير إمكانياتهم التربوية والعقلية والذهنية.

يرى محمد جواد رضا: "أن هناك خيطاً رفيعاً بين السلطة والتسلط ويمكن أن يوظف الناس مفهوم السلطة بمضمون التسلط على الآخرين، هذا ويمكن الحديث عن نوعين من السلطة القاهرة والسلطة المربية[٥٠]".

فالسلطة القاهرة تعتمد على مبدأ العاطفة والانفعال ولا تعتمد على حقائق ومعلومات

---

(٤٨) دينكن ميتشل: معجم علم الاجتماع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٦.

(٤٩) أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨.

(٥٠) محمد جواد رضا: مداخلة مع هشام شرابي: التنشئة العائلية وأثرها في شخصية الطفل، ضمن: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، الطفولة في مجتمع عربي متغير، الكتاب السنوي الأول، الكويت، ١٩٨٣-١٩٨٤، (ص ص ٦٧-١٩٨٤)، ص ٨٢.

عقلية. ويمكن هنا أن نسوق مثالاً يستخدمه رضا لتوضيح القصد من المبدأ العاطفي في استخدام السلطة: يقول الأب لابنه: يجب أن تعمل هذا الشيء لأنك تحبني، والطفل يفعل هنا مايريده الأب بأسلوب عاطفي مبطن بقناعة انفعالية، وهذه السلطة غير عقلانية. فالسلطة المربية يجب أن تقوم على حقائق مثل: افعل هذا الشيء لأنه يعود عليك بالفائدة[٥١].

ويشير محمد جواد رضا أيضاً إلى نوعين من السلطة، هما سلطة القهر المادي الذي يتمثل بالعقاب المادي، وسلطة الحق والحقيقة ومثالها من يسلم نفسه لمبضع الجراح لأنه قانع بأن هذا المبضع سينقذه من قدر الموت.

يصف بيير فيو في مقالة له حول "العنف والوضع الإنساني"، إشكالية تحول السلطة إلى تسلط بقوله:"إن السلطة مهما كانت استخدامها ضرورياً أو شرعياً، تشكل إغراء، خفياً أو معلناً، قلما ينجو منه من يمارسها، وأن العنف هو الثمرة المرة لمثل هذه التجاوزات"[٥٢]. إذ يستحيل على أصحاب السلطة أو من يمارسها ألا تكون لهم أهواء وألا يتعشقوا سلطتهم الخاصة"[٥٣]. وعلى هذا الأساس تتضح لنا بصورة منهجية هذه الخطوط الفاصلة بين مفهومي السلطة والتسلط. فالتسلط هو إسراف في استخدام السلطة وتجاوز الحدود الشرعية وأساسه الانفعال والجهل وغياب المصلحة التربوية العامة.

السلطة كما بينا ظاهرة طبيعية ضرورية للحياة الاجتماعية والتربوية ومن غير السلطة تتحول الحياة الاجتماعية ومنها التربوية إلى جحيم لا يطاق. أما التسلط فهو الإفراط السلبي في ممارسة السلطة ويعني ذلك استخدام أساليب القمع والإكراه وأساليب العنف في السيطرة على الآخر من أجل مجرد إخضاعه والهيمنة على وجوده. حيث تنحرف هذه الممارسة عن غاياتها الإيجابية الساعية إلى تنظيم الحياة بصورة إيجابية. ومن هذا القبيل يمكن الإشارة إلى الممارسات الديكتاتورية التي تجعل من مصالح بعض الأفراد في موقع السلطة غاية السلطة ومنتهاها.

- **فالسلطة تسعى إلى تنظيم الحياة وضبطها وتوجيهها بينما يسعى التسلط إلى مجرد الهيمنة والسيطرة والإخضاع.**
- **في ممارسة السلطة توظف القوة لغايات اجتماعية بينما تستخدم هذه القوة بصورة عبثية في حالة التسلط.**
- **القوة وسيلة السلطة في تحقيق الغايات بينما هي غاية في ممارسة التسلط.**

---

(٥١) محمد جواد رضا: مداخلة مع هشام شرابي: التنشئة العائلية وأثرها في شخصية الطفل، المرجع السابق، ص ٨٢.

(٥٢) بيير فيو: "العنف والوضع الإنساني"، ضمن فريق من الاختصاصيين، المجتمع والعنف، ترجمة الياس زحلاوي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٥، (ص ص ١٣٢-١٦١)، ص ١٤٢.

(٥٣) بيير فيو: "العنف والوضع الإنساني" المرجع السابق ، ص ١٤٣.

باختصار السلطة هي التنظيم والفعل الغائي الهادف إلى البناء والتنظيم، وهي التوظيف المعتدل للقوة من أجل تحقيق الغايات.

تنطلق السلطة كما تبين لنا في سياق المعالجة السابقة من أسس ثقافية وأخلاقية وتهدف إلى تحقيق مصالح الفرد والجماعة وتعبر عن الطابع العام للحياة السياسية والأخلاقية والاجتماعية. فالتسلط، كما تبين لنا، إفراط في ممارسة السلطة، وهو يقوم على مبدأ الإكراه والقهر(٥٤). وتأخذ العلاقة التسلطية صورة العنف بإشكاله النفسية والفيزيائية والجسدية. حيث لا يسمح للأفراد الذين يخضعون لعلاقة التسلط بإبداء آرائهم أو توجيه انتقاداتهم، وإن حدث ذلك فإن هذه الآراء والانتقادات قد تكون عقاباً بالنسبة لهم. وتبرز في العلاقة التسلطية قيم العنف والإكراه والقسر والخضوع والتراتب والعلاقات العمودية وغياب قيم المودة والتفاهم والحوار والمحبة. وبالتالي فإن العلاقات القائمة على المتسلط والأفراد الخاضعين للتسلط هي علاقات قوامها مركب العلاقة بين القوي والضعيف بين السيد والمسود بين الغالب والمغلوب بين الآمر والمأمور، وذلك كله دون وجود حدود وسطى لطبيعة هذه العلاقة. وفي المناخ التسلطي يفرض المتسلطون على الأفراد أنماط سلوكهم وحركتهم ولا يسمح لهم بإبداء الرأي أو الاعتراض. ولو حاولنا الآن أن نفصل بين صورة مفهوم التسلط ومفهوم السلطة لكان بالإمكان أن نميز بعض الخصائص التالية:

السلطة	التسلط
الشرعية القانونية أو الدستورية ويؤمن بها من يخضع للسلطة.	شرعية القوة: تفرض بالقوة ولا يؤمن بها من تمارس عليهم ويرفضونها شعورياً ولا شعورياً.
غائية: تهدف تحقيق غايات اجتماعية محددة تشمل مصالح أفراد المجتمع	غايات فردية لخدمة مصالح من يمارس السلطة.
عقلانية تقوم على أسس عقلية متوازنة.	تقوم على أساس الانفعال والاعتباط.
العدالة والحق والخير والمعرفة.	الظلم والشر والقهر.
السلطة ضرورية للحياة الاجتماعية والتربوية.	التسلط يتنافى مع هذه الضرورة ويهدد الحياة والأمن الاجتماعيين.

ومن أجل صورة أوضح لمفهوم التسلط وأبعاده يمكن لنا أن نستعرض سمات وخصائص الرجل المتسلط.

ومن يمارس التسلط، حسب بيير داكو Daco Peirre ينظر إلى السلطة غاية في حد ذاتها. فالسلطة تمثل أمناً داخلياً بالنسبة إليه، وهو في أثناء ممارسته للسلطة يرفض أي

(٥٤) أحمد محمد مبارك : علم النفس الاجتماعي، والحياة المعاصرة ، مكتبة الفلاح، الكويت ، ١٩٩٢.

حوار ومناقشة لسيطرته، ويطالب الآخرين بالصمت المطبق. والسلطوي عدواني وضعيف أيضاً (والرأي مازال لداكو)، وهو يهاجم خوفاً من أن يهاجم وينال من الآخرين خوفاً من أن يتعرض لأذاهم. وهذا يعني أن السلطوية والسيطرة هما، بالنسبة إلى السلطويين، تعويضان نفسيان أساسيان للوجود والاستمرار، وهذا يعني أن إذلال الآخرين يمنحهم وهم السمو والقوة، وهم بالتالي عندما يمارسون فعالية القهر والإذلال يشعرون بأنهم أنجزوا عملاً عظيماً، ومع الأسف يكثر هؤلاء المتسلطين والقاهرون في الحياة اليومية الجارية.

ويضيف داكو أن "استمرار السلطويين في هذه الحياة الجارية ممكن بفضل عوامل عديدة. فهم يستمرون بسبب عدد كبير من العوامل النفعية التي تربطهم بالآخرين مثل المرؤوسين النفعيين وأصحاب المصالح والضعفاء والجبناء والمهزوزين والمغفلين ثم بسبب اللبس الأبدي بين مفهومي العدوانية والقوة فليس كل ما هو عدواني مظهر من مظاهر القوة العدوانية في جل حالاتها نقيض للقوة والصورة من صور الضعف المهين[٥٥].

وفي هذا السياق يميز بين القوة المسيطرة وبين الإرادة، فإرادة السلطوي صورة من صور الضعف، ففي الوقت الذي يبدو فيه السلطوي إرادياً إلى الحد الأقصى فإنه في الواقع لا يمتلك إرادة على الإطلاق، وذلك لأنه يفتقر إلى القوة النفسية الطبيعية التي تشكل مصدراً للإرادة الحقة. ونلاحظ من جهة أخرى أن السلطوي يركب رأس لأتفه الأسباب، وعلة ذلك أن أي معارضة تضعه أمام هاوية اللايقين والضعف الخاصة به، فتصلب السلطوي هو صورة للعناد وليس صورة للإرادة، وإذا كانت الإرادة على هذاا لنحو فإن إطلاق المتسلط نشبه أخلاق البغال والبهائم العنيدة[٥٦].

وفي معرض التمييز بين الشخصية السلطوية والشخصية الديمقراطية يصف إريك فروم الشخصية التسلطية بأنها رغبة الشخص في السيطرة والهيمنة على الآخرين: "والشخص السلطوي هو هذا الذي". تسيطر عليه مشاعر الإعجاب بالسلطة والميل الغامر إلى الخضوع لها، وهو في الوقت نفسه يريد أن يمتلك السلطة وأن يخضع الآخرين لإرادته[٥٧].

لقد بينت الدراسات المشهورة التي أجراها الباحث الأمريكي أدورنو T. Adomo حول الشخصية المتسلطة مجموعات من السمات والخصائص أهمها:

الخضوع التسلطي: قبول مختلف أشكال السلطة والتعنت دونما نقد أو تذمر، وبالتالي هذا القبول يتكامل مع الميل إلى ممارسة القهر والتعنت عندما يوجد المتسلط في موقع السلطة.

---

(٥٥) يير داكو: الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث، ترجمة وجيه أسعد، سوريا – دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، ص ١٩٧.

(٥٦) يير داكو: الانتصارات المذهلة لعلم النفس الحديث، المرجع السابق، ص ١٩٨.

(٥٧) نائر سارة: التربية العربية منذ ١٩٥٠، إنجازاتها، مشكلاتها، تحدياتها، منتدى الفكر العربي،عمان ، نيسان أبريل ١٩٩٠، ١٦٥.

العرفية: أي الالتزام بالعرف والقيم والعادات التي أجرتها القوى المتسلطة التزاماً شديداً.

الانتصار للتسلطية: يوظف إمكانياته في إيقاع أشد العقاب على الأشخاص الذين يقفون موقفاً عدائياً من السلطة وهؤلاء الذين ينتقدون السلطة القائمة أو يعترضون على من يمارسها.

ضد الذاتية: أي أنه يرفض كل التصورات الذاتية والشخصية المعادية للسلطة وهي الهوامات والومضات النفسية المضادة للسلطة التي تتخطه أحياناً. فسرعان مايرفض مثل هذه الومضات الذهنية ويستبعدها من ساحة الوعي.

التصلب في الأفكار والخرافية: يؤمن الشخص المتسلط عادة بالأفكار والمعتقدات الأسطورية والخرافية التي تمجد السلطة والتسلط وتبرر بشاعتها.

القوة والشدة والتطرف: لا يؤمن الشخص المتسلط بالحدود الوسطى فأشياء الكون كما تبدو له إما أن تكون سالبة أوموجبة، شريرة أو خيرة، والإنسان إما أن يكون حاكماً أو محكوماً، غالباً أو مغلوباً، ظالماً أو مظلوماً، قوياً أو ضعيفاً.

الإسقاطية: يسقط المتسلط مشاعره المتسلطة على الكون فهو يعتقد أن العالم مليء بالظلم والتوحش والخطر حيث يجب على الإنسان أن يكون متحفظاً ومتحفزاً وحذراً.

التدميرية: توجد لدى المتسلط نزعة تدميرية وتعطشاً إلى إيقاع الأذى بالآخر وقمعه ولاسيما هؤلاء الذين لا يظهرون ولاء للسلطة وتقديساً لها[٥٨].

هذه الصورة المبينة أعلاه لشخصية المتسلط، وأبعاده النفسية والسيكولوجية، توضح لنا البنية السيكولوجية للمتسلط كما تقدم تصوراً موضوعياً لمفهوم التسلط الذي لا يتناقض مع مفهوم السلطة فحسب بل يتنافى معه بصورة كلية ويتعارض مع قيمه ومعاييره.

نحو تأصيل مفهوم التسلط التربوي:

إن تسارع نطاق التسلط التربوي، وتعدد أشكال السلوك التي يتجلى بها، ومدى تأثيره في شخصية الضحية التي يقع عليها، يؤدي إلى الغموض ولاسيما في مستوى تداخله مع المفاهيم.

ومن أجل أن نقدم صورة تسقط منها أشكال الغموض حول مفهومنا عن السلطة والتسلط يمكن أن ننطلق من هذه الأسئلة المنهجية:

١- هل تعد كل ممارسة لسلطة المربي تسلطاً!؟!

٢- هل يمكن للجهود التي تبذل لتربية الطفل وتشكيل سلوكه، على الصورة التي يريدها المربي، والتي تتناقض مع المطالب النمائية للطفل تسلطاً؟! وبعبارة أخرى

---

[58]T, Adorn ; the authoritarian personality , 1950 And R. Cristie & M. Jahoda : Scope and method ot the authoritarian Personality .

هل يقع التسلط التربوي في دائرة التناقض القائم بين المطالب النمائية للطفل واستراتيجية التربية وفقاً لتصورات المربي الاجتماعية؟!

٣- وهل يعد كل تأثير سلبي في سلوك الطفل تسلطاً، أم أن هذا التأثير يجب أن يصل إلى شدة معينة كي يصبح إرهاباً وتسلطاً؟!

وتأسيساً على هذه الأسئلة المنهجية يمكننا أن نؤسس لمفهومنا المركزي عن التسلط والمسافة التي تفصله عن السلطة. فالعرض السابق للإشكاليات المطروحة يحدد لنا الأرضية التي يتولد منها الإرهاب والتسلط ويحدد لنا المؤشرات الأساسية التي يمكن أن تساعد على تأصيل مصطلح التسلط وهي:

المؤشر الأول: إن التسلط عملية تستهدف غاية، وبقدر ماتكون الغاية التي يريدها المربي بعيدة عن مطالب نمو الطفل أو غامضة بالنسبة للمربي، أو عندما تقود إلى وعي زائف فإننا نضع أيدينا على واحد من حدود مصطلح التسلط.

المؤشر الثاني: ويتعلق بنوع التقنيات المستخدمة في ضبط سلوك الضحية فقد يستخدم المربي نوعين من أساليب ضبط السلوك. ويعتمد الأسلوب الأول على العنف كالعقوبة الجسدية أو التعزيز أو التشهير، كما قد يلجأ إلى الحرمان البيولوجي والنفسي هذا من جهة، بينما يعتمد الأسلوب الثاني على استخدام مثيرات محببة كالتعزيز بأشكاله المختلفة من جهة أخرى. دعونا نصطلح على أن التسلط يعتمد على استخدام أساليب منفرة ومكروهة في تشكيل السلوك، والذي يدخل ضمن حيز الأسلوب الأول.

المؤشر الثالث: يتحدد هذا المؤشر على أساس النتائج التي يتركها الفعل التربوي ونوع السلوك المنتج والذي يتأرجح بين السلوك الاستلابي الذي أوقعه التسلط وبين السلوك التكاملي الذي تنجبه السلطة. فالسلوك التسلطي يدفع الإنسان إلى إرهاب نفسه بنفسه، وربما تخلق شخصية انسحابية متقوقعة عدوانية أحياناً توجه عدوانها إلى مصدر الإرهاب ذاته، أو تبحث عن كبش فداء أو غير ذلك من الاحتمالات.

إن عرض هذه المؤشرات سوف يقودنا منهجياً إلى تعريف التسلط التربوي بصورة موضوعية. فالتسلط التربوي: تقنية من تقنيات تشكيل السلوك، تتوجه إلى تحقيق أهداف متناقضة مع مقتضيات نمو الطفل أو لاشعوري، أو غامضة بالنسبة لطرفي العلاقة وتستخدم هذه التقنية أساليب مؤلمة في ضبط السلوك، وتؤدي إلى تكوين شخصية غير فاعلة على المستوى الإجرائي، وغير متوازنة على المستوى النفسي.

إن تشكيل سلوك الأفراد وفق أهداف محددة وصورة مثلى والتحكم بالشخصية يقتضي فيما يقتضي بالإضافة للأهداف، استخدام تقنيات ووسائل معتدلة لتشكيل السلوك: كما يقول المثل العربي بين سيف المعز وذهبه، أي أن العقوبة وبين أشكال التعزيز المختلفة. وعندما تأخذ تقنيات ووسائل التشكيل صورة جدية قهرية شديدة الوطأة ينشأ التسلط.

إن ماهو مطلوب في سياق تربية سليمة المرور بالممر الحرج بين شاريد وسيلا، أو تحقيق مايسمى بعناق القنافذ، بحيث يراعي كما تقول كلاسيكيات الأدبيات التربوية

والتوفيق بين أهداف الفرد وأهداف المجتمع والتي يجب أن تؤول كما يرى ديوي إلى صيغة وسط تأخذ بالحسبان الأمرين معاً.

إن علاقة السلطة التي تقوم بين الطفل والوالدين، يمكن أن تأخذ شكلين أساسيين: سلطة قهرية وسلطة عقلية، حيث تقوم السلطة القهرية على مبدأ الطاعة، بينما تقوم السلطة عقلية على مبدأ التفاهم. ويمكن التمييز بين هاتين العلاقتين بأن العلاقة الأولى القهرية تأخذ طابع علاقة عمودية بينما تأخذا العلاقة الثانية العقلية طابع علاقة أفقية(٥٩). وعلى هذا الأساس يمكن التمييز بين نوعين من التنشئة الاجتماعية حيث يقوم التسلط التربوي على أساس العلاقة العمودية بينما تقوم العلاقة الديمقراطية على أساس السلطة العقلية.

وفي الخاتمة يمكن القول أن العلاقة القائمة على أساس السلطة العقلية أو المؤسسة على المبدأ الأفقي هي العلاقات التي تنمي في الفرد سمات الاستقلال الذاتي والاعتماد على النفس والتعامل مع المجتمع والثقة بالذات وبالآخر. وعلى خلاف ذلك تنمي علاقات التسلط مشاعر الدونية والنقص وفقدان الثقة بالنفس والاتكالية والجمود(٦٠).

وبقي علينا أن نذكر بأن جهدنا في إطار هذه المقالة يمثل محاولة منهجية لعلمنة مفهوم التسلط وعقلنته، وأن هذه المحاولة مفتوحة للنقد والحوار والتطوير. وقد تشكل هذه المحاولة إثارة علمية يمكنها أن تشحذ عقول المهتمين والمفكرين الذين يمكنهم صقل مثل هذه المحاولة والارتفاع بها إلى مستوى المحاولة العلمية الرصينة والجادة.

❑ الفهرست

(٥٩) هشام شرابي : التنشئة العائلية وأثرها في شخصية الطفل، ضمن: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، الطفولة في مجتمع عربي متغير، الكتاب السنوي الأول، الكويت، ١٩٨٣-١٩٨٤، (ص ص ٩٢)، ص ٧٤.

(٦٠) هشام شرابي : التنشئة العائلية وأثرها في شخصية الطفل، المرجع السابق ، ص ٧٥.

التأريخ: صيرورة التزوير والتصحيح"

د. نجاح محمد

القسم الأول: "التأريخ وصيرورة التزوير : البداية والأسباب".

١- مقدمة حول مضمون البحث:

التاريخ البشري هو صيرورة حياة الإنسان والمجتمع عبر الزمن في أبعاده الثلاثة، أي حركة تطورهما من الماضي عبر الحاضر إلى المستقبل، ممّا يعني أن كل فرد أو مجتمع، طالما أنه موجود، فهو تاريخي بالضرورة، أي هو خاضع حتمياً للصيرورة. ويعني بالتالي إن كلّ تطور، فردي أم مجتمعي، مادي أم روحي، اقتصادي أم سياسي أم اجتماعي أم ثقافي، هو نتاج تراكمي تحوّلي متصل متواصل في هذه الأبعاد، وكجزء من عملية أعمار الأرض التي هي القصد الإلهي من الوجود الإنساني. وبالتالي فإن أي اختزال لأحدها، أي أبعاد الماضي والحاضر والمستقبل، لحساب أي مطلق للآخر بينها، سلفي أو معاصر أو مستقبلي، هو فعل وهمي، واستحالته تُسقط كلّ المبررات المطروحة دفاعاً عنه، سواء في توجهها الاختزالي "السلفوي" المتغرّب زمناً ماضياً، أو في توجهها الاختزالي "العصروي" المتغرّب مكاناً وانتماء"(١).

صحيح أننا يجب أن ننطلق في كلّ مشروع نهضوي من الحاضر، من مستلزمات الثورة النهضوية الشاملة، متطلعين، إلى خلق المستقبل القومي العربي القوي الحضاري الإنساني، ولكنّ هل يمكن فصل هذه المستلزمات، التي هي جزء من تاريخية أو صيرورة الإنسان والأمة، عن البعد الماضي- التراثي لهذه الصيرورة، والذي يعبر عنه فعل التأريخ، أي فعل تدوين التاريخ؟!

ثم ألا يجب أن تتضمن هذه المستلزمات، من جملة مايجب أن تتضمن، رؤية واعية حرّة مسؤولة لهذا البعد، ومتوجهة إلى مسعى تفعيل تناغم معطياته الأصولية الحقيقية مع معطيات المعاصرة الوطنية، لتتضافر معاً، في علاقة تكاملية لاتناقضية، في تحريك جماهير الأمة لصنع عملية البناء النهضوي، في أهدافها الاستراتيجية والمرحلية، وفي تفاعلها الجدلي التزامني والتعاقبي، أي تبادلها الفعلي التأثر والتأثير، حسب قانون العام والخاص، مع كل المعطيات التطورية والمستجدات على مستوى الدوائر الحياتية الإنسانية والقومية والقطرية؟!

وبناء عليه: أليس من المنطق القول: إن إهمال التاريخ، صنعاً بنائياً شمولياً، بعداً زمنياً ومضمونياً حياتياً أو تأريخياً ماضياً وحاضراً، هو تفريط بحياة وبحقيقة الإنسان والمجتمع؟! ثم ألا يفسر الوعي لأهمية الدور الفاعل لهذا التأريخ لماذا يشكل جزءاً من

الأمن القومي العام لكل دولة وطنية، ولماذا هو أحد المحاور الأساسية في النشاط التآمري الاستعماري، المتمثل في نشاط تزوير التاريخ الإنساني عموماً والعربي على وجه الخصوص لضرب وجود الأمة العربية الذي لا ينفصل عن تاريخها، ومنه توظيف هذا التزوير اليوم في خدمة محاولات التطبيع مع العدو الصهيوني، وكذلك في ردّ الفعل العربي التأريخي التصحيحي ضدّها؟! (٢). ثم أليس من المنطق القول: " أن حقائق التاريخ هي ملك البشرية جمعاء، وإن تزويرها هو قمع لها وخرق لمنطلقات ومعطيات حقوق الإنسان، التي هي خصوصيته وإن تصحيحها بالتالي هو فعل إنساني عام؟! وإذا ما أدركنا أن تزوير التاريخ هو فعل معني بالتاريخ العربي بالدرجة الأولى، لأسباب ستراها لاحقاً، ألا يقودنا هذا إلى التأكيد على أن كل مساهمة في تصحيحه هي واجب علمي بقدر ماهي واجب إنساني وطني وقومي نهضوي؟!

من هنا جاء اختيارنا لبحثنا هذا الذي نحاول فيه الإجابة باختصار شديد، وبكلّ الحرص على العلمية الموضوعية، عن الأسئلة التالية التي مازالت موضوع اهتمام أصحاب التوجه الحضاري الإنساني الحقيقي في الخطاب الثقافي العالمي على وجه العموم والعربي على وجه الخصوص، والتي مازالت إجاباتها ناقصة: ماهي الأسباب التاريخية لتزوير التأريخ الإنساني بخاصة العربي؟! ماهي بدايته وصيرورته، كدوافع ومظاهر وأهداف؟! ماهي بداية التصحيح لهذا التزوير؟! وماهي صيرورته وضرورته وإشكالياته، ومنها إشكالية إعادة كتابة التاريخ العربي؟! وحرصاً على استكمال البحث لكل جوانبه فقد اضطررنا إلى تقسيمه في ثلاث أقسام: القسم الأول مخصص لدراسة صيرورة التزوير بداية وأسباباً، والقسم الثاني مخصص لدراسة أبرز مظاهر التزوير، والقسم الثالث مخصص لدراسة صيرورة وضرورة التصحيح. ومع صيرورة التزوير بداية وأسباباً نبدأ:

١ – صيرورة التزوير التأريخي: البداية والأسباب التاريخية:

من البديهي القول إن بداية التزوير للتأريخ الإنساني عموماً والعربي خصوصاً مرتبطة تحديداً ببداية تآمر الغرب في صلته مع الشرق. والسؤال الملّح: لماذا هذا التآمر والتزوير؟! متى بدأ؟! ولماذا هو مستمر بشراسة؟!. في بحثنا عن الإجابة الصحيحة والدقيقة عن سؤالنا هذا كان علينا بالضرورة العودة التاريخية إلى ما دُعي بعلاقات الغرب والشرق منذ القديم وحتى يومنا هذا، وفيما يخصّ موضع بحثنا بالطبع، وإننا إذ ننبّه إلى نسبية هذين المصطلحين، أي الغرب والشرق، سواء كمضمون جغرافي أو حضاري أو ايديولوجي، وإلى غياب المصداقية العلمية في التعامل معهما بالنسبة للكثيرين، وبخاصة من رآهما بالمنظور الاستعماري الغربي، فإننا نؤكد حرصنا على الالتزام بهذه المصداقية، من خلال أخذنا للمتفق عليه حولهما في أوساط الباحثين الموضوعيين، ومعتمدين المصادر الغربية ذاتها بالدرجة الأولى، من باب الرّد العلمي من الذات الغربية الموضوعية على الذات الغربية صاحبة ومقترفة جرم التزوير، ونظراً لأن مضمون الشرق الجيو–حضاري للوطن العربي هو معطى عاكس بشدة لصلة الشرق مع الغرب ولصراعه معه، فقد قررنا الانطلاق منه.

١- الشرق والمضمون الجيو - حضاري وبداية العلاقات مع الغرب:

من الواضح أن طبيعة الموضوع المتعلقة برؤية الغرب للوطن العربي تستدعي التذكير بمصطلحاته التي استخدمها للدلالة عليه... ومنها الشرق. فنرى المصادر اليونانية والرومانية الكلاسيكية تستخدم المسمّى الدلالي الصحيح، مسمى بلاد العرب، أو بلاد بابل أو ايجيبو النيل أو سوريا أو فينيقيا (٣). أما المراجع الغربية الحديثة فنستخدم في معظمها الممثل لاتجاهها غير الموضوعي، ولأسباب سنراها لاحقاً، مصطلحاً تغييبياً لهويته هو "الشرق"، بينما تسمي بقية بلدانه بمسمياتها القومية، فتكون، على سبيل المثال، بلاد فارس والهند والصين واليابان وغيرها.

وتأكيداً على أن القصد من هذا "الشرق" فيها، طوال العصور القديمة والوسطى، هو بلاد العرب، رأينا اعتماد قول براستد، أستاذ تاريخ الشرق ورئيس دائرة اللغات والعلوم الشرقية في جامعة شيكاغو، وعضو أكاديمية العلوم في برلين، متحدثاً باسم زملائه الأكاديميين الغربيين قائلاً: "نعني بالشرق البلاد التي حول الطرف الشرقي من البحر الأبيض المتوسط"(٤)، أنهما بلدان العراق ومصر وسوريا بامتدادها القديم الشامل لمعظم آسيا الصغرى (٥)، بلدان المثلث الحضاري التي دعاها ديورانت بـ "الشرق الأدنى"، والتي جعل حضارتها أصلاً لكل الحضارات الغربية، الأوروبية والأميركية (٦).

ولم يكتف المستشرق بيير روسي، وهو المختص بالتاريخ اليوناني، والممثل بجدارة للاتجاه الأكاديمي الغربي الموضوعي، بتبيان صحة مصطلح "العرب" كتعبير عن هذا الشرق، وإنما بيّن أيضاً أن كل ثقافات الشرق القديم، والتي منها، حسب تأكيده، الحضارة اليونانية والرومانية والبيزنطية، هي عربية (٧). ويقول مخاطباً الغربيين "فإذا ما أبعدنا عنّا الهوى... وإذا ما أنعمنا الفكر من أجل أن نرى بوضوح، وليس من أجل أن نكتفي بالأفكار المتوارثة.. وجب علينا عندئذ أن نعرف العروبة كثقافة الشرق الوحيدة(٨).ويؤكد براستد (٩): "العمران ولد في الشرق"، وأن سير المدنية، استمر بعد ذلك من الشرق إلى الغرب"، حيث كانت أوروبا و"برابرتها الجرمان"، حسب تسميتهم في كل المصادر والمراجع الغربية، يعيشون "العصر الحجري". ويقول:"لفهم ماهو أمامنا من تاريخ أوروبا يجب أن نلتفت إلى الشرق"(١٠)، شرقي المتوسط حسب تأكيده المذكور.

لو عرفنا أن هذه الأقوال قد جاءت انسجاماً مع نتائج الدراسات الموضوعية في علم الإنسان (الأنتروبولوجيا) حول وجود الأصل الواحد البشري والحضاري لكلّ التجمعات البشرية، والذي يفسرونه بانطلاق الإنسان العاقل من مركزه الأول في الشرق العربي القديم، الوحيد في استمرارية استقراره التاريخي، إلى العالم شرقاً وغرباً، حاملاً رسالته التحضيرية التعليمية، لأدركنا لماذا يؤكد الجمع البحثي الموضوعي أن هذا الشرق العربي هو مهد البشرية والحضارة. ولم يعد يرفض هذه الحقيقة، كما يؤكد أحد باحثينا، وهو المدير العام لمديرية المتاحف والآثار في سوريا حالياً، "سوى من يصعب عليه أن يكون أصله من المشرق العربي القديم، مدفوعاً باعتبارات عنصرية لا تمّت إلى جوهر البحث العلمي النزيه بصلة"(١١). نعم الأصل واحد، أنه المركز"(١٢).

نقول هذا لنبيّن سببنا التاريخي لرفضنا لأي تعصب، والـذي هـو غـير فعـل الحماسـة ومصداقية الالتزام بالمبادئ والحقوق والانتماءات المختلفة، ولنصل بالنسبة لموضوعنا إلى نتيجة شديدة الصلة به، مفادها أنه نظراً لأن سير الحضارة، حسب كـلّ العلـوم ومنهـا علـم المناخ، كان من الجنوب إلى الشمال، ومن المركز العربي إلى الشرق والغرب، فقـد انقسـم العالم القديم في قرونه الأخيرة إلى عالمين متناقضين: عـالم حضـاري فـي جنوبـي ووسـط الكـرة الأرضيـة مركـزه المنطقـة الحضاريـة الأمّ فـي المشـرق العربـي، والتـي انفـردت بحضارتها وبرسالتها التعليمية لآلاف السنين وعالم همجي في الشـمال كـان مـايزال يعيش معطيات العصر الحجري حسب تأكيد جميع المؤرخين ومنهم براستد كما رأينـا، إنـه عـالم قبائل المغول والتتار والهون في الشمال الآسيوي، وعالم الصقالبـة والقبـائل الجرمانيـة فـي الشـمال الأوروبـي، والتـي منهـا قبـائل القـوط والألمـان والفـاندال والآفـار واللومبـارديين والإنكليز والسكسكون والفرنج وغيرهم، والذين سرعان ماسيطرت غزواتهم الاسـتيطانية السلمية والحربية الوحشية في كلّ المنطقة الأوروبية ليشكلوا شعوبها الراهنة(١٣).

إن الصراع البشري أو مادعاه المستشرقون فيما بعد بصراع الشرق والغرب، قد بـدأ في التاريخ القديم إذن مابين حضارة الشرق العربي و"همجية" برابرة "الغرب" حسب تعبـير براستد(١٤). مـارس عـرب بـابل وفينيقيـا والنيـل فيـه دور السـيد المعلـم لسبل ومعطيـات العمران، معطيات المدينة والحضارة على كل صعيد اقتصادي وسياسـي وثقـافي، فتكونـت صورة هذا الشرق لدى ساكني الغرب مرتبطـة بغنـى وسـحر وجمـال وعلـم وفـن وحريـة وديمقراطية وأناقة وفكر وآداب ونظافة وحمامات وعطور سكانه الحضاريين. فكـان حتـى الرومان، كما يؤكد حتّي، يتحدثون مثلاً: "عن لاعبات الناي السوريات كمـا يتحـدث النـاس اليوم عـن المـرأة الباريسية"(١٥)، وكـلّ ذلـك مـن خـلال وحـدة حضاريـة فرضتهـا وحـدة الأصل البشري والحضاري المذكورة. وإن تسـمية أوروبـا باسـم الأمـيرة الفينيقيـة العربيـة ابنة ملك صور تشير إلى أي مدى يتأكد جمال هذه الصورة وامتداد هذه الوحدة(١٦)، وفـي إطار هذا المنظور نفسه يمكن بعد ذلك تفسير الكثير والكثير جداً من الأحداث والمواقـف، ومنها إصرار امبراطور روما الليبي الفينيقي، سيبتيموس سيفيروس، علـى أن يلقـب نفسـه فخراً بلقبين: "الفينيقي" و"العربي"(١٧)، وكان زوج الامبراطورة العربية السورية الحمصية جوليا دومنا التي حكمت روما بعده كواحدة من أربع أمـيرات عربيـات حمصيـات حكمنهـا في القرن الثالث الميلادي (١٨).

٢- بداية الصراع والتآمر والتزوير: الأسباب السياسية والاقتصادية:

من الطبيعي أن الوحدة الحضارية هذه لم يكن من الممكن أن تبقـى أبديـة، مـن حيـث هي فعل تاريخي خاضع لكل تأثيرات اختلاف معطيات جدلية الناس والمكان عبر الزمـان، ولـم تكن لتحـول بالتـالي، علـى مـرّ الزمـن، دون تكـوّن الخصوصيـات القوميـة المختلفـة للتجمعـات البشـرية المتوزعـة فـي كـل أنحـاء العـالم القديـم، ودون صراعاتهـا وحروبهـا، وبخاصة بعد ظهور تقسيم العمل وأنماط الملكية الخاصة لفعاليـات الإنتـاج المختلفـة، وبعـد تشـكل الـدول والعلاقـات الدوليـة، وظهـور السـوق الرأسـمالية التجاريـة العالميـة، وبالتـالي

النظام الرأسمالي العالمي باعتباره القوة المهيمنة على هذه الرأسمالية، والراعية لشؤونها إدارة وتطويراً وسوقاً وحماية، من خلال تنظيم بدئي كان في تطور مستمر (١٩).

وكان من الطبيعي أن تكون القوة المهيمنة هي القوة العربية التي انحصر وجودها القومي بعد هذه المتغيرات العالمية في إطار المتكلمين بلغتها العربية الأم في لهجاتها الثلاثة الرئيسية: السريانية ومنها الأكادية في الشرق، والأمورية ومنها الفينيقية في الغرب، والعرباء التي أصبحت لغة الضاد في الوسط، أي الإطار المتضمن الوطن العربي الحالي بمشرقه ومغربه معاً، إطار الشرق العربي الذي كان المركز الحضاري الوسطي بين شرق العالم وغربه(٢٠)، وبحيث كانت قوة تأثيره الحضاري تتضاءل مع الزمن كلما ابتعدنا عنه في المنطقة الحضارية نفسها، وممّا يفسّر أسبقية بداية تشكل خصوصية الصين واليابان منذ الألف الثاني قبل الميلاد بالنسبة لتشكل الخصوصيات الأخرى، والتي أبرزها خصوصية الهند وفارس شرقاً، وخصوصية اليونان والرومان غرباً، ثم خصوصية بيزنطة شمالاً، أمّا الخصوصيات الأخرى ومنها الأوروبية فقد تشكلت في العصور الحديثة كنتاج لتفاعل شعوبها من برابرة الشمال الجرمان، والتي عاشت عصور الظلام في معظم العصور القديمة الوسطى، مع معطيات الحضارة العربية القديمة والإسلامية(٢١).

وباستثناء القرنين الأخيرين من العصور القديمة، واللذين شهدا الاحتلال العسكري البيزنطي والفارسي والحبشي ومعظم مناطق الوطن العربي، كما شهدا قيام الصراعات البيزنطية-الفارسية- الحبشية، بعرقلة الهيمنة العربية على النظام الرأسمالي التجاري الدولي، فقط استمرّ العرب قديماً ووسيطاً سادة هذا النظام وأصحاب أعظم الابداعات الحضارية الإنسانية. لقد استعادوا في ظلّ دولتهم العربية - الإسلامية قوة هيمنتهم العالمية اقتصاداً وثقافة، مشكّلين، كما يؤكد أحد الباحثين، "امبراطورية عظمى لم تبلغها أمم من بعدهم، وقدموا نموذجاً لنظام دولي أحادي كان يتعرض لخروقات وتمزقات وغزوات وحروب، إلاّ أنه كان قائماً بوجهّيه السياسي- الاقتصادي والاجتماعي- الحضاري"(٢٢)، نظاماً حمل إلى العالم، كسابقة الإعماري العربي القديم، كل عناصر الحضارة المستجدة للعقل العربي المبدع: زراعة وحرفة وتجارة وصناعة وصيرفة وديناً وعلماً وفكراً وفلسفة وفناً وأدباً وقوانين وأنظمة سياسية وديموقراطية ونقابية الخ...(٢٣).

شكّل التطلع إلى الهيمنة العالمية على هذا النظام، أي النظام الرأسمالي الدولي، سوقاً وإنتاجاً وعمالة ونظماً ومراكز وأدوات وحركة، السبب الأساسي والمحوري في صراع الغرب مع الشرق العربي صاحب هذه الهيمنة، والذي استمرّ محتفظاً بها حتى أوائل العصور الحديثة التي شهدت بداية انهيار النظام الرأسمالي الإعماري العالمي العربي لصالح بداية ثم نمو النظام الرأسمالي الاستعماري العالمي الغربي بفعل ثلاثة متغيرات مترابطة جدلياً: أولها متغيّر المكتشفات الجغرافية، رأس الرجاء الصالح وأميركا، والتي هي مكتشفات بالنسبة للأوروبيين وليس بالنسبة للعرب(٢٤)، الذين كانوا يحتكرون معرفتها لحرصهم على احتكار الهيمنة على طرق التجارة الدولية مابين الشرق الآسيوي والغرب، علماً أنها كانت المعرفة الوحيدة التي احتكروها. وثانيها متغيّر الاحتلال العثماني

لمعظم أنحاء الوطن العربي، والذي أدّت سياسته المتخلفة والمرتبطة بالمصالح الأوروبية. فيه إلى انحداره التام، وبخاصة ماتعلق منها بنظام الامتيازات الممنوحة للدول الغربية، وبمنع الابتكار والتجديد، وبالتفريط بالأرض والمصالح الوطنية(٢٥)

ساهمت هذه السياسة وبقوة في صنع المتغيّر الثالث الذي ساهم بدوره وإلى حدّ كبير في استمرار انهيار النظام الرأسمالي العربي لصالح صعود النظام الرأسمالي الغربي وهيمنته العالمية، وهو متغيّر تصاعد النهضة الأوروبية، ورغم أن هذه النهضة قد قامت اعتماداً على العلوم والحضارة العربية، ولكن سرعان ما تجاوزتها لتقوم بثورتها البرجوازية القومية التقنية العلمانية الديمقراطية في القرن الثامن عشر، والتي كانت المتغيّر الأساسي في استكمال هذا الانهيار من جهة، وهذا الصعود من جهة أخرى، وبالتالي بداية التخلف العربي بعد أن استمرّ التقدم العربي على كلّ المستويات، بمافيها المستوى الصناعي، ورغم كلّ المعيقات، حتى قيام هذه الثورة، حيث أن التصدير للعديد من المصنوعات العربية إلى أوروبا، والذي كان مستمراً قبلها، قد توقف بعدها، بل وإن بضائع الإنتاج المحلي العربي قد بدأت تزاح حتى من الأسواق الداخلية (٢٦).

لم يكن الدعم العثماني المذكور للدول الغربية ليمنعها من التآمر ضدّ الدولة العثمانية، ومن التنافس على ممتلكاتها، والذي عُبّر عنه بمسمى "المسألة الشرقية". إن تصاعد الحاجة لدى هذه الدول، بعد ثورتها المذكورة، إلى مزيد من المواد الأولية والسوق الاستهلاكية، وبالتالي إلى مزيد من المستعمرات ومناطق النفوذ، قد صعّد في تحريك هذه المسألة وتأزم قضاياها يوماً بعد يوم، كما صعّد بناءً عليه، وبناءً على الصلة العثمانية بالعرب والمسلمين عموماً، فعل التآمر الغربي ضدّهم جميعاً، وبخاصة من حيث السعي المستمر لفصل العرب عن محيطهم الإسلامي من جهة، ولتغريب فارس وتركيا وبعض الأوساط في الداخل العربي نفسه من جهة أخرى، ومنه اختلاق مادُعي بالنظرية السامية- الحامية- اليافثية (الآرية أو الهندو أوروبية)(٢٧).

وفي الوقت الذي شهد فيه العالم استمرار الصراعات والحروب التنافسية فيما بين القوى الغربية على مزيد من المكتسبات السياسية والاقتصادية في العالم كله، ومنه الشرق العربي ، فقد شهد لها أيضاً، بشأن هذا الشرق، فعلين متناقضين اثنين، أحدهما معلن الهدف والآخر خفيّه. الفعل المعلن هو محاولة استقطابه من خلال العزف على أوتاره الحساسة الثلاثة: الأول وتر الوحدة الإسلامية، الذي تزيت بدعمه بداية ألمانيا بالاتفاق مع السلطان عبد الحميد الثاني قبيل قيام الحرب العالمية الأولى، والثاني وتر الوحدة القومية الذي تزيت بدعمه انكلترا بالاتفاق مع فرنسا، ومنه تظاهرهما بدعم الثورة والحركة القومية العربية، والثالث وتر النهضة الوطنية الشاملة الذي.تزيت بدعمه كل القوى الغربية على أنه مرتبط برسالتها "الإنسانية الحضارية" المزعومة(٢٨).

الفعل خفي الهدف لقوى الغرب في الشرق العربي هو تآمرها المستمر ضدّه، والذي كثيراً ما كانت وماتزال تعبر عنه ممارساتها وبعض أساليبها، بهدف تفشيل كل هذه التوجهات النهضوية فيه، لتكريس معطيات ضعفه وتجزئته وتفرقته وتبعيته وتخلفه،

وبالتالي منعه من استرجاع قوته الذاتية على كل الأصعدة، سياسياً وعسكرياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً. ومنه تزوير تاريخه بمايخدم هذه المعطيات. ومنه السعي الدائم المذكور من أجل تغريب انتماءات القوى المتنفذة فيه، وبخاصة التركية ممثلة بالسلطة العثمانية بغرض تحريكها، ومن خلال سيطرتها عليها ككلّ، سياسياً ومالياً وثقافياً، متى وكيف تشاء ضدّ المصالح العربية ومشاريعها النهضوية، كما حدث في ضرب المحاولتين التوحيديتين، محاولة الدولة السعودية الأولى ومحاولة محمد علي، في النصف الأول من القرن التاسع عشر (٢٩). ومنه العمل على خلق ثم دعم دولة إسرائيل كحاجز مابين دول مشرق الوطن العربي ومغربه، وكسبيل إلى استنزاف طاقاته، وتعطيل وحدته، ومنه العمل على تعميق كلّ عوامل الضعف والتخلف فيه عموماً.

وإذا كانت بريطانيا، باعتبارها قوة المركز المهيمنة في النظام الرأسمالي الاستعماري الغربي، منذ أسبقيتها بالثورة التقنية في القرن الثامن عشر وحتى استنزاف قوتها في نهاية الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥، قد تزعمت الدور الأساسي في هذا التآمر، ومنه هذا الدعم لدولة إسرائيل، فإن الولايات المتحدة الأميركية التي احتلت مركز هذا النظام كبديل عن بريطانيا، منذ هذا العام، قد استلمت زعامتها لهذا الدور، سواء في ظلّ الفترة القديمة لنظامها التي شهدت الحرب الباردة مابين المعسكريين الرأسمالي الغربي بزعامتها، والاشتراكي الشرقي بزعامة الاتحاد السوفييتي، وامتدت حتى استلام غورباتشوف وتطبيقه لسياسة "إعادة البناء" (البيروسترويكا) في عام ١٩٨٥، أو في ظلّ فترتها الجديدة التي بدأت في هذا العام مع بداية انهيار الاتحاد السوفييتي، ومازالت مستمرة حتى يومنا هذا تحت اسم "النظام العالمي الجديد"، تعبيراً عن انفرادها، أي الولايات المتحدة، بزعامة هذا النظام، وزعامة العالم ككل(٣٠).

وإذا كانت الرعاية البريطانية والقوى الأوروبية العظمى في ظلّ زعامتها للنظام الرأسمالي الاستعماري في مرحلته الثانية قد استخدمت عصبة الأمم، التي تشكلت عقب الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٨، في اكتساب الشرعية الدولية لتآمرها الاستعماري العالمي، ومنه المذكور ضدّ الوطن العربي، حيث توزعت السيطرة عليه واحتلاله بصيغ ومسميات مختلفة، كالحماية والوصاية والانتداب وغيرها، فإن الزعامة الأميركية ومعها دول الشمال العظمى، في ظلّ زعامتها لهذا النظام في مرحلته الثالثة، وفي فترتيها المذكورتين، قد اعتمدت منظمة الأمم المتحدة التي تشكلت عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥، للحصول على هذه الشرعية، والتي ضمنت التلاعب بها من خلال استخدام حقّ الفيتو في مجلسها المؤلف من قوى العالم العظمى، وبحيث تغيب فعالية قرارات الجمعية العامة حيث تسيطر الدول النامية، أو دول الجنوب حسب مسماها الجديد. وهذا ممّا يفسّر اختلاف معايير هذه المنظمة في مواقفها من القضايا الدولية، والذي يبدو مفضوحاً في مواقفها من العراق من جهة، من انتهاكات إسرائيل المستمرة ضدّ الشرعية الدولية وحقوق الإنسان من جهة أخرى.

من خلال ماتقدم نستطيع رؤية تطور المضمون الجيو- حضاري للشرق والغرب،

وكذلك مضمونهما الجيو-سياسي ونستطيع أن ندرك أن الغرب، في تآمره ضدّ الشرق العربي في العصور القديمة والوسطى، قد تعامل معه على أنه ممثل الشرق ككلّ، بما فيه الفرس والأتراك والمعتبرين كليهما وحسب المصادر العربية من العرب(٣١). وذلك ليس بمقياس وحدة النسب بالنسبة إليه وإنما بمقياس وحدته الحضارية سواء في ظل ايديولوجية المسيحية العربية الشرقية في أواخر العصور القديمة، أو في ظلّ الإسلام في العصور الوسطى. أما في التاريخ الحديث والمعاصر، حيث هيمن هذا الغرب في كثير من دول الشرق، وحيث شهد هذا الشرق وجود المعسكر الاشتراكي، فقد تغيّر مضمونه الجيو-سياسي حسب الحاجات الاستراتيجية الغربية في التعامل معه، فغدا الشرق الأقصى والشرق الأوسط والشرق الأدنى (٣٢)، طبعاً مع استمرار الوطن العربي الجزء الأساسي منه بالنسبة لهذه الحاجات.

مع ذلك يلاحظ، للاسباب التي سنراها لاحقاً، حرص الغرب على تغييب الهوية العربية القومية عن أرضه العربية، بالدلالة عليها في قسمها المشرقي من خلال هذين المسميين الأخيرين، وبالدلالة على قسمها المغربي تحت اسم الشمال الافريقي، ثم تحسن الوضع قليلاً في التاريخ المعاصر مع ظهور الحاجة إلى التزيي الغربي بقناع دعم الحركة القومية العربية، وبهدف استقطاب الجماهير والقوى العربية أثناء الحربين العالميتين، الأولى والثانية، وكذلك مع التصاعد الجزئي للاتجاه الحضاري الحقيقي في الأوساط العلمية الغربية، ثم مع استقلال البلدان العربية مع تشكل الجامعة العربية في عام ١٩٤٥، فأخذ الغرب يشير إلى هذه البلدان تحت اسم "العالم العربي" الذي من شأنه الإقرار بعروبته ولكن مع تغييب وحدة الأمة فيه، طبعاً فيما خلا المؤلفات التاريخية العلمية للقلة من المستشرقين الموضوعيين ممن يمثلون الاتجاه المذكور، والذين حرصوا على أن يسموا الأمور بمسمياتها الصحيحة: الأمة العربية، الوطن العربي، القومية العربية، الثقافة والحضارة العربية، الشرق العربي، المغرب العربي، البلدان العربية، والتي بعد أن كانت في موضع المركز والزعامة للنظام الرأسمالي قديماً ووسيطاً، أصبحت من البلدان النامية المتخلفة، في التاريخ المعاصر، لتكون من بلدان العالم الثالث أثناء فترة الحرب الباردة، ومن بلدان الأطراف أو دول الجنوب بعد نهاية هذه الفترة وبداية فترة مادعي بالنظام العالمي الجديد والممتدة حتى يومنا هذا.

وإذا كان الهدف الأساسي في تآمر الغرب ضدّ الوطن العربي في ظلّ وجود النظام الرأسمالي الدولي العربي الإعماري في العصور القديمة الوسطى، وحتى نهاية التقدم العربي بالنسبة إليه مع قيام ثوراته البرجوازية القومية التقنية في القرن الثامن عشر، هو القضاء التام على هذا النظام لصالح وجود النظام الرأسمالي الدولي الغربي الاستعماري، فقد كان بعد توطيد هذا النظام، وإنجاز هذه الثورات، هو خلق جميع أسباب وتطويره وحمايته، ومنها الحفاظ على عوامل ضعف، وتخلف الوطن العربي، فكان تآمره المذكور سابقاً ضدّه منعاً من تشكل أية إمكانية لاستعادة مجده و.نظامه المهيمن السابق، ومنه تآمر التزوير لتاريخه. وهذا يقودنا إلى الحديث عن الأسباب النفسية لصراع الغرب مع الشرق العربي ولتآمره وتزويره.

٣- الأسباب النفسية للصراع والتآمر والتزوير:

بناءً على كل ماتقدم، وبخاصة على قوة وحضارة الوطن العربي بالنسبة للغرب قديماً ووسيطاً، والذي، أي هذا الغرب، قد أخذ منه كل معطيات حضارته، بما فيها كل علومه وفنونه وآدابه، وكذلك دياناته ومذاهبه المسيحية، والتي هي، باستثناء البروتستانتية، عربية الأصول والمصدر حسب دراساته الموضوعية نفسها (٣٣)، فقد حكمه في مقاولة معه، كا يؤكد المستشرق واط، عاملان متناقضان: "الخوف العميق من جهة والإعجاب من جهة ثانية"(٣٤)، وبتعبير آخر فقد تحكمت في علاقة الغرب بالشرق العربي عقدتان: عقدة الخوف وعقدة النقص.

وقد برز ارتباط الفعل التآمري للغرب في المرحلة الأولى من النظام الدولي الغربي الممتدة حتى قيام ثورته التقنية في القرن الثامن عشر، بعقدتي النقص والخوف هاتين تجاه الشرق العربي لديه، كاستمرار لوجودهما عنده في معظم العصور القديمة والوسطى. أما بعد هذه الثورة، وماتبعها من تفوق علمي وعسكري وحضاري كبير للغرب طوال المرحلتين المتتاليتين لهذا النظام، مرحلة الهيمنة البريطانية حتى عام ١٩٤٥، ومرحلة الهيمنة الأميركية بفترتيها، القديمة والجديدة الممتدة حتى يومنا الحاضر، مقابل تصاعد معطيات الضعف والتخلف العربي، فقد غابت عقدة النقص قليلاً قليلاً لصالح بروز عقدة الفوقية الغربية المركزوية، والتي هي عقدة احتكار التفوق الحضاري للغرب في أفكارها للدور الحضاري للشرق ككل وبخاصة العربي، والتي استدعت بالضرورة نظرة دونية له وجهت حركة تزوير تاريخه خصوصاً والتاريخ الإنساني عموماً في اختلاف وتنوع مظاهرها(٣٥).

أما بالنسبة لعقدة الخوف لدى الغرب من الوطن العربي، فبعد التراجع الكبير فيها، والذي كاد أن يصل إلى درجة التلاشي في الفترة الممتدة منذ نهاية الثورة التقنية وحتى ظهور البترول العربي في بداية القرن العشرين، والتي شهدت تعاظم القوة الغربية العسكرية والاقتصادية والأمنية لصالح التقدم الغربي الحضاري المتسارع، مقابل تراجع هذه القوة في كل جوانبها لصالح التخلف العربي الحضاري، فقد برزت بشدة بسبب الدور الذي أخذ يلعبه هذا البترول العربي ليس في الاقتصاد الغربي وآلية ووجود نظامه الرأسمالي فقط، وإنما في حياته اليومية، إنه يشكل على سبيل المثال، ٨٠٪ من حاجة أوروبا النفطية، و ٦٥٪ من حاجة اليابان النفطية، وهما المنافستان الرئيسيتان للزعامة الأميركية، إنه الغاز والكهرباء والصناعة والمواصلات والدواء، وإنه الضرورة الحياتية التي استدعت كونه أحد أبرز عوامل الصراع الدولي، ممّا يفسّر بروزه كأحد المحاور الأساسية للسياسة الأميركية في المنطقة العربية قبل وأثناء وبعد حرب الخليج، وكأحد معطيات الصالح الاستعمارية الأكثر أهمية وخطورة، والتي هي وحدها تحوّل وتحرك التآمر الغربي ضدّ الوطن العربي. هي عقدة الخوف من العرب، ومن نهضتهم وقوتهم وتحكمهم بالتالي بكل طاقاتهم وثرواتهم الوطنية، ومنها بترولهم ورؤوس أموالهم وأدمغتهم وفعالياتهم المهجرة والمستخدمة في كل المؤسسات الحياتية الغربية على كل صعيد.

عقدة الخوف هذه لا تفسّر هذا التهديد والإرهاب المستمر للغرب ضدّهم فقط، وإنما تفسّر أيضاً أحد الجوانب الهامة في ردّ فعله العام تجاههم، والمكوّن من ثلاثة مشاعر مترابطة جدلياً لديه: أولها الشعور المضخم بالخطر العربي المزعوم، وبضرورة التصدي له وقاية وعلاجاً، وبالتالي ضرورة استمرار التآمر الغربي ضدّ الوطن العربي للجم خطره هذا، بلجم حركته التطورية سياسة واقتصاداً وثقافة، وتراثاً وحداثة ووحدة وبحثاً علمياً وقوة أمنية قومية شاملة الخ.. وتلعب الصهيونية دوراً أساسياً في تضخيم هذا الخطر، وبالتالي في دوام تأجيج هذا التآمر، لتضمن دوام الحاجة الغربية إليها بهذا الشأن، وبالتالي ضمان الدعم الغربي وبخاصة الأميركي لها.

الشعور الثاني في عقدة الخوف لدى الغرب من العرب هو الشعور الباطن بالذنب إزاءهم، فمنهم أخذ الحضارة والمدنية، قديماً ووسطاً وحديثاً ونهضة، ديناً ودنيا، ومنهم أخذ ومايزال يأخذ الطاقة البترولية الأساسية في حياته وحضارته الجديدة والمعاصرة، والتي صحيح أنها جاوزت بكثير جداً الحضارة العربية، لكنها انطلقت منها. وهو لا يكتفي بالجحود ونكران الفضل العربي وإنما يصرّ على التآمر الإنساني ضدّ أصحابه.

الشعور الثالث هو بمثابة الهروب من الثاني، أي من الشعور بالذنب تجاه العرب، بمحاولة تبرير هذا التآمر ضدهم إنسانياً على أنه مهمة "دينية" أو "حضارية" لتمدينهم وتطويرهم!

إن كلّ ماتقدم حول وجود عقدة النقص، وحول وجود عقدة الخوف بمشاعرها الثلاثة هذه المتحكمة جميعها في العقل الغربي، يمثل الأسباب النفسية لتآمر الغرب ضدّ الوطن العربي منذ القديم وحتى اليوم، وهذه الأسباب، بالإضافة إلى الدوافع السياسية والاقتصادية المذكورة لهذا التآمر، والمترابطة معها جدلياً، تفسّر حدثيْن تاريخيين أساسيّن اثنين مترابطين ومرتبطين أيضاً معها جدلياً، وهما: حدث تزييف اللبوس الايديولوجي لصراع الغرب مع الشرق العربي، وحدث تزوير التأريخ الإنساني عموماً والعربي على وجه الخصوص، والذي هو المحور الأبرز والأهم في التآمر الثقافي الغربي ضدّ الأمة العربية خصوصاً وضدّ الإنسانية عموماً. فما هي اللبوسات الأيديولوجية لهذا الصراع؟! وماهي مظاهر وصيغ هذا التزوير؟! ونختم هذا القسم من بحثنا بالحديث عن هذه اللبوسات، وعلى أن يتناول القسم الثاني في هذه المظاهر والصيغ.

III- خاتمة في اللبوسات الإيديولوجية الزائفة للصراع والتآمر ومنه التزوير:

لم يرتبط تزوير الغرب للتأريخ إذن بأسباب صراعه وتآمره السياسية والاقتصادية والنفسية المحورية هذه فقط ضدّ الشرق العربي، أو الوطن العربي، وإنما ارتبط أيضاً بطبيعة اللبوسات الأيديولوجية التي اتخذها هذا الصراع وهذا التآمر، والتي حددت مظاهره وأهدافه الخفية والمعلنة. فبعد عصور التعليم الحضاري الذي قام به المركز العربي القديم بأحاديته الحضارية الممتدة لآلاف السنين حتى بداية تشكل الخصوصيات القومية

الحضارية المتنوعة، ومصالحها المتصارعة منذ حوالي الألف الثاني قبل الميلاد، والتي شهدت صراع الحضارة العربية مع الهمجية، أي اللبوس الايديولوجي الحضاري الحقيقي للصراع البشري في التاريخ الإنساني كما رأينا، فقد عرف العالم بعد ذلك لبوسات ايديولوجية زائفة غابت مصداقيتها مع تطلعات الغرب ومساعيه التآمرية المذكورة ضدّ الشرق العربي المركزي، والتي نستطيع أن نوجزها باللبوسات الآتية التي تؤكدها كل المصادر المعنية:

آ- اللبوس الايديولوجي الديني الوثني قبل بداية انتشار المسيحية وإقرارها رسمياً في القرن الرابع الميلادي، وكجزء من الصراع مابين الديانات الوثنية والديانات التوحيدية، ومنه اضطهاد الرومان لليهودية ثم للمسيحية في فترات زمنية محددة قبل هذا الانتشار وهذا الإقرار.

ب- اللبوس الإيديولوجي المذهبي بعد نجاح العرب السوريين في نشر النصرانية في روما وأوروبا عموماً، وظهور المسيحية الغربية منذ إقرارها كديانة مشروعة في روما، في عهد قسطنطين الرابع في القرن الرابع الميلادي، وليُبرز الصراع على أنه بين هذه المسيحية، ورغم أصولها العربية، ومابين المسيحية الشرقية العربية، حول طبيعة السيد المسيح عليه إسلام.

وبهذا اللبوس تقنع التحالف البيزنطي- البابوي، في تآمر طرفيه من أجل استكمال السيطرة العسكرية على الشرق العربي بسيطرتهما الاقتصادية، ويدخل في ذلك إصرار البابوية في روما منذ ذلك الحين على محاولاتها المستمرة في ربط النصارى العرب بها، والذين كانوا متمسكين بعروبتهم واستقلاليتهم، ومن حيث أنهم كانوا يرون في أنفسهم النصارى الأرثوذكس، أي النصارى "الأصليين" الذين بفضلهم انتشرت المسيحية في الغرب والشرق معاً. هذا وقد ادّعت صفة "الأرثوذكسية" أي الأصالة هذه، كل المذاهب المسيحية غرباً وشرقاً متهمة بعضها بعضاً بالكفر، والوثنية والهرطقة" ، حسبما تشير جميع المصادر.

جـ- اللبوس الايديولوجي المزدوج، الديني والمذهبي، بعد ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، واتساع النفوذ العربي- الإسلامي على المستوى العالمي على كل المستويات، وليُبرز الصراع على أنه مابين شرق عربي- إسلامي- مسيحي- يهودي شرقي، ومابين غرب مسيحي كاثوليكي تابع لبابوية روما. بهذا اللبوس كانت حروب الفرنجة حسب مسمّاها العربي (٣٦)، أو "الحروب الصليبية" حسب مسمّاها الغربي، ضد الإسلام وضد العرب باختلاف دياناتهم، ومن خلاله تبودلت الاتهامات نفسها "بالكفر والوثنية والهرطقة، أيضاً حسب إجماع المصادر.

د- اللبوس الايديولوجي الديني، بعد إصرار البابوية في روما على توجهها في استقطاب مسيحيي العرب خصوصاً والعالم عموماً،وبخاصة بعد انتشار النصرانية في الشرق الآسيوي، لجرها إلى التحالف معها، مثلها مثل اليهودية، في صراع الغرب مع الشرق العربي، وبحجّة "وثنية وكفر" إسلامه، بهذا اللبوس تمت الحروب الإسبانية والبرتغالية

والهولندية ضدّ هذا الشرق وضد العرب عموماً، ومنهم عرب الأندلس، في أواخر العصور الوسطى، وبداية العصور الحديثة. واستمر هذا اللبوس حتى قيام الغرب بثورته العلمانية في القرن الثامن عشر. وازدادت فعاليته بعد حصول دول هذا الغرب على الامتيازات من السلطنة العثمانية، والتي فرّطت بمواطنيه النصارى العرب، إذ تضمنت تبعيتهم إلى هذه الدول على أنها مسؤولة عن "حمايتهم" ورعاية شؤونهم، بموافقة بعض زعماتهم، ورغماً عنهم. وإن تمسك غالبيتهم العظمى بانتمائهم العروبي، كردّ فعل رافض لهذه التبعية للغرب والمفروضة عليهم، هو أحد الأسباب الهامة التي تفسّر انتشار الحركة القومية العربية المبكر في صفوفهم.

هـ- اللبوس الايديولوجي الحضاري، وبرز بعد قيام الغرب بثورته البرجوازية القومية التقنية العلمانية، والتي كرّست قوته وتقدمه منذ ذلك الحين، ومن منطلق فصل الدين عن الدولة، وإذا كانت المؤسسات الدينية الغربية بلبوسها الايديولوجي الديني في محاولتها توحيد المسيحية العالمية في ظلّ التبعية للبابوية في الفاتيكان، ومدعومة في جهودها من دولها بما يخدم مصالح الطرفين، فإن المؤسسات المدنية الحكومية في هذه الدول قد تخلت، ولو علنيا فقط، عن قناع هذه الايديولوجية الدينية في تجميل وتبرير ممارساتها الاستعمارية، لتناقضه مع طبيعتها العلمانية، ولتتزيي، كبديل عنها، باللبوس الايديولوجي الحضاري المتمثّل بما دُعي "عبء الرجل الأبيض"(٣٠) في الغرب المتقدم في حمل ونشر "رسالة الحضارة والمدنية في الشرق المتخلف، وهكذا انقلبت المواقع رأساً على عقب، وليصبح الصراع مابعد الثورة المذكورة مابين غرب حضاري متقدم وشرق متخلف، ومنه الشرق العربي، أي عكس ماكانه في العصور السابقة.

بهذا اللبوس نضع الاستعمار الغربي في هيمنته العالمية ككلّ، سواء في ظلّ الزعامة البريطانية أو الأميركية لنظامه الدولي، مستخدماً كثيراً من الشعارات الزائفة ومنها شعار ادعاء محاربة "القرصنة" و"تجارة الرقيق" في ظلّ الزعامة البريطانية، ومنها ادعاء الدفاع عن "المشروعية الدولية" و"حقوق الإنسان" و"الوحدة الإنسانية" أو "الكونية" أو "الأرضية" أو "العولمة" في ظلّ الزعامة الأميركية المتوجهة إلى "أمركة" العالم، أي فرض النموذج الأميركي في "لبرلته" و"خصخصته" حسب اقتصاد السوق و"دمقرطته"، وتصريف مصالحه بما يخدم المصالح الأميركية وشركائها متعددة الجنسية بالدرجة الأولى، وكلّ ذلك باسم تطبيق مبادئ هذا اللبوس، مبادئ هذه الوحدة العالمية في ظلّ المجتمع الدولي العادل المزعوم، والمبادئ نفسها للمشروعية الدولية وحقوق الإنسان. طبعاً مع التزيي الزائف بالحرص على التوجهات "الإنسانية" في محاربة "الإرهاب" والحدّ من السلاح المدمر من أجل السلام العالمي، وغيرها من الشعارات مما يستخدم كمبرّرات لحصار المقاومة الوطنية ضدّ الوجود الاستعماري وممارساته في الدول النامية، دول الجنوب أو الأطراف. وكذلك لرصد درجة تطور قوتها الذاتية الأمنية على كل الأصعدة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وسواء على المستوى الدفاعي أو الهجومي، وبحيث يهدف التآمر الاستعماري إلى محاولة تأطيرها ضمن الحدّ المسموح به، والذي لا يشكل أي تهديد لهذا

الوجود، وبخاصة في الوطن العربي، وطن البترول عصب الحياة في السلم والحرب معاً أولاً، ووطن العدو المنافس المهيمن القديم ثانياً، وطن الكثير والكثير جداً من الأيدي العاملة الرخيصة والأدمغة المهجرة الثمينة والموظفة لصالح القوى الغربية ثالثاً، ووطن السوق الاستهلاكية رابعاً، "ووطن آدم وحواء" البشرية والحضارة. خامساً (٣٨).

بهذه اللبوسات الايديولوجية الخمسة: الزائفة كان التآمر الاستعماري الغربي ضدّ الوطن العربي وبهذه اللبوسات تمّت بالتالي صياغة أهداف ومظاهر تزوير تاريخه كجزء محوري في هذا التآمر في مضمونه الثقافي، والتي عكست التوظيف النفعي (البراغماتي) للتأريخ، إذ حوّلته إلى مجرد وسيلة مصنوعة لخدمة أغراض سياسية قومية أو وطنية أو دينية أومذهبية أو فئوية أو شخصية أو عنصرية أو استعمارية أو غيرها، وإن أية دراسة علمية موضوعية مقارنة لمحتويات المادة التدريسية في المناهج التاريخية في معظم أنحاء العالم تبين مقدار التزوير المنظم للحقائق التأريخية بشتى السبل ومختلف الأشكال، على المستوى الفردي والمؤسساتي، وعلى مبدأ الغاية تبرر الواسطة. الغاية التي قد تكون "حقيقة" موهومة أو مزعومة هنا هي المصلحة القومية أو الوطنية أوالدينية.

أمّا الواسطة فتعتمد على تحقيق فعلين اثنين: أولهما فعل تزوير التأريخ بما يضمن هذه المصلحة، وثانيهما فعل تربية أو تغذية التعصب القومي أو الوطني أو الديني للدفاع عن هذا التأريخ على أنه الحقيقة التي لاشك بها.

الحديث عن التعصب يقودنا إلى الحديث عن سبب آخر فاعل بقوة في وجود هذا الكم المعلوماتي الهائل من التزوير في التأريخ الإنساني، وهو وجود عطالة العقل الموضوعي في علاقتها الجدلية معه، أي مع هذا التعصب، بحيث تتمظهر فيه، وتكون في آن واحد سبباً ونتيجة من نتائجه، إنه التعصب القمعي الذاتوي للأنا الفرد أو الفئة ضدّ الآخر الفرد أو الفئة، للأنا الإقليم أو الوطن أو الأمة ضدّ الآخر الإقليم أو الوطن أو الأمة، للأنا الدولة أو المؤسسة ضدّ الآخر الدولة أو المؤسسة، للأنا الدين أو المذهب أو الايديولوجيا ضدّ الآخر الدين أو المذهب أو الايديولوجيا، للأنا الفكر أو القول أو الموقف ضدّ الآخر الفكر أو القول المثقف الخ... رافضة، أي الأنا في كل ظهوراتها، شعورياً، ولا شعورياً، حقّ الآخر، في كل ظهوراته، في حرية التفكير والتعبير والفعل، لاغية جزئياً أو كلياً كيانه المستقل بعيداً عنها وعن معاييرها وقيمها ومعارفها.

إنه التعصب الذي يدفع الأنا بمختلف كينوناتها، عن وعي أو عن غير وعي، إلى رفض جميع الحقائق التاريخية، وغيرها التي من شأنها المسّ بمعطيات انتمائها الذي تتعصب له. وكثيراً مايدفعها مع الأسف، إلى تزوير واصطناع المعلومات المؤيدة له(٣٩).

هذه الأنا محركة بدوافعها المذكورة سابقاً لدى القوى المتآمرة في الغرب ضدّ الوطن العربي، هي التي تفسّر بالدرجة الأولى فداحة اتساع دائرة التزوير المعلوماتي في تأريخه خصوصاً وفي التأريخ الإنساني عموماً، والذي تنوعت مظاهره وصيغه.

هوامش البحث:

١- نرى ضرورة الإشارة إلى أن إدخال الواو على أي مصطلح يعني إعطاءه الصيغة اللغوية التي اتفق عليها كثير من الباحثين لتدل إلى استخدامه بمفهوم أو بمضمون خاطئ ماتجاوز مضمونه الصحيح بدون واو. وهذا ماينطبق مصطلحي السلفوية" و"العصروية" من حيث مضمونها المطلق الزائف المتناقض والمتجاوز لمصطلحي السلفية والعصرية في مضمونها التاريخي النسبي المتكامل الصحيح. ومن أجل الاتجاهين المذكورين انظر قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨١، ص ١٧٧،وماليتبع وراجع د. طيب تيزيني، من التراث إلى الثورة- دار دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩، ص ١٢٣-٤٢٠.

٢- راجع، على سبيل المثال، برنامج عمل لمواجهة التطبيع، مقرّ من قبل اجتماع المكتب الدائم للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، دمشق، أيار ١٩٩٧، ونشر (مجلة الفكر السياسي) الفصلية الصادرة عن الاتحاد، العدد ١، شتاء ١٩٩٧، ص ٢٢٩-٢٣٢). وكذلك منشورات الاتحاد ورئيسه د.علي عقلة عرسان حول التطبيع والغزو الثقافي والهوية القومية العربية، وانظر د.خلف محمد الجراد: "مراكز الأبحاث والمؤسسات العاملة في خدمة التطبيع والاستراتيجية الصهيونية (مجلة الفكر السياسي)، المعطيات السابقة نفسها، ص ١٣٨-١٩٩)، ص ١٣٩.

3- CF.pliuy: Natural History , Bk, v, ch, .21.... and Bk . IV, ..32.... the History of HERODOTUS, London, 1920, vol, 2,N.15.

٤- جايمس هنري براستد: العصور القديمة: ترجمة داوود قربان، مؤسسة عز الدين، بيروت ، ١٩٨٣، ص ٣٨.

٥- مفيد رائف العابد: سوريا في عصر السلوقيين، دار شمأل ، دمشق ، ١٩٩٣، ص ٤.

٦- ول. ديورانت: قصة الحضارة، الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، ترجمة محمد بدران، جامعة الدول العربية، القاهرة، وبخاصة ص ٩-١٠.

7- CFP.erre ROSSI: La citt d, Isis hestoire vraie des Arabes, N . E. L. Paris, 1976.
وقد كلفت وزارة التعليم العالي في سوريا بترجمته، مشكورة، أ. فريد جحا ونكاد تنفذ الطبعة الثانية منه.

8- Ibid, p, 17

٩- براستد، المرجع السابق، ص ٣٨، ٦٦٣، ٦٦٨، ومايتبع.

١٠- المرجع نفسه، ص ٣٨.

١١- سلطان محيسن: عصور ماقبل التاريخ، دار المستقبل، دمشق، ١٩٨٦، ص ٦١.

١٢- أكد ذلك كل الباحثين الموضوعين على الصعيد الدولي والعربي. ومن أجل أحدث المؤلفات العلمية الموثقة بهذا الخصوص راجع أحمد داوود: تاريخ سوريا الحضاري القديم، ١- المركز، دار المستقبل، دمشق، ١٩٩٤.

١٣- راجع براستد ، المرجع السابق، الخاصة، ص ٦٦٣-٦٦٨ ومايتبع.

١٤- المرجع نفسه.

١٥- فيليب حتّي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣٣٤.

١٦- أصول هذه التسمية لأوروبا مجمع عليها، وانظر على سبيل المثال عفيف بهنسي: الشام الحضارة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٦، ص ٥٤-٥٨.

١٧- جان بابليون: امبراطوريات سوريات حكمن روما، ترجمة يوسف شلب الشامي، دمشق ١٩٨٧، ص ٨٠-٨١.

١٨- المرجع نفسه.

١٩- راجع مؤلفنا الذي هو المؤلف الوحيد الذي درس ماهية النظام العالمي وبعده التاريخي، وعنوانه المتغيرات والنظام العالمي الجديد وسوريا، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٥، ص ١٧-٦٠.

٢٠- للتفاصيل راجع داوود، المرجع السابق.

٢١- هو أمر متفق عليه بين الباحثين الموضوعيين، راجع على سبيل المثال غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة : عادل زعيتر، مطبعة الحلبي، ١٩٦٩، ص ٥٦٦، ومايتبع وراجع أيضاً:
ROSSI , op , ..cit ,..... jacques RISLER la civilisation, Arabe, Payot, Paris, 1962.

٢٢- خليل أحمد خليل: "الخيار الوحدوي العربي في ظلّ النظام الدولي الجديد، "(مجلة الوحدة، الرباط، العدد ٩٠، آذار ١٩٩٢، ص ٨-١٥)، ص ١٢.

٢٣- راجع لوبون، المرجع السابق، وداوود المرجع السابق، و ..ROSSi, op, ..cit

٢٤- تحدث هيرودوت عن دوران الفينيقيين حول رأس الرجاء الصالح، وتحدثت المكتشفات الآثارية في أميركا عن الوجود الفينيقي فيها منذ الألف الأول قبل الميلاد،وتحدثت المصادر العربية عن الكشف العربي- الإسلامي لأميركا، انظر HERODOTUS, vol IV, ch ..42...
وانظر : إميل ادّه: الفينيقيون واكتشاف أميركا، دار النهار، بيروت، ١٩٦٩، وقدري قلعجي: الخليج العربي، دار الكاتب العربي، بيروت، ١٩٦٥، ص ٥٥-٥٦.

٢٥- إن آلية السلطنة العثمانية المتخلفة وسياستها المتواطئة قد توضحت بشكل خاص في الامتيازات الممنوحة إلى الدول الأوروبية، وفي تهاونها مع هذه الدول بشأن ممارسة وتوسيع نفوذها ثم احتلالها للكثير من الأراضي العربية، والذي تمّ في ظلّ وجودها : (في بداية القرن التاسع عشر تحت الهيمنة البريطانية في الجنوب العربي وفي الخليج العربي، وفي ١٨٣٠ تمّ الاحتلال الفرنسي للجزائر، وفي ١٨٨١ تمّ الاحتلال الفرنسي لتونس، وفي ١٨٨٢ تمّ الاحتلال البريطاني لمصر الخ...). وكذلك بتهاونها إزاء الوجود الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، وبحث أن مؤسسة رونتشيلد وحدها قد بنت مابين عامي ١٨٨٢ و ١٩٠٠ ، أي فترة حكم السلطان عبد الحميد الثاني، (٤٢)، مستوطنة بينها تل أبيب. دان المدافعين أنفسهم عن الدولة العثمانية لم يستطيعوا تبرير ممارساتها هذه وغيرها (أنظر عبد العزيز محمد الشناوي)، الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة ١٩٨٠، ص ٩٨٠-٩٩٣).

٢٦- لونسكي: تاريخ الأقطار العربية الحديثة، ترجمة دار التقدم، موسكو، ١٩٧١، ص ٢٢.
٢٧- انظلا لاحقاً القسم الثاني من بحثنا هذا.
٢٨- انظر لاحقاً في هذا القسم وكذلك في القسم الثاني من بحثنا هذا.
٢٩- راجع مؤلفنا : تاريخ شبه جزيرة العرب الحديث، مطبعة الاتحاد، دمشق، ١٩٩٦، ص ١٥٣- ١٧٥.
٣٠- حول هذا النظام وحول النظام الرأسمالي الاستعماري الغربي في كل مرحلة أنظر مؤلفنا المتغيرات والنظام.. ، المعطيات السابقة نفسها.
٣١- راجع على سبيل المثال: المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢، الجزء الأول، ص ٢٣٧-٢٣٧ وحول حتى الأصول العربية لليونان والرومان وراجع ص ٢٨٥-٣٠٩، وجواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨، الجزء الأول، ص ٤٩٩، ويؤكد وتكلر أن بلاد العرب حسبما كان يراها البابليون هي ممتدة من الحبشة إلى الهند (انظر:
.Hugo WINCRLER : Musri, Meluhha, Main , ed , in Berlin ,
وقد نقلها عنه جواد علي، المرجع السابق، ص ٥٥٧.
٣٢- يميل البعض من الغربيين إلى استخدام المصطلح الذي صنعته بريطانيا وهو الشرق الأدنى"، بينما يميل بعضهم الآخر إلى استخدام المصطلح المصنوع من قبل الولايات المتحدة الأميركية وهو "الشرق الأوسط"
3- ch. ROSSI , op . ..cit....
٣٤- راجع مونتغمري واط: تأثير الإسلام في أوروبا في العصر الوسيط، ترجمة حسين أحمد أمين بعنوان: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٣، الفصول الأخيرة وبخاصة من ص ٤٣، ومايتبع. وبالنسبة لقولة المذكور ، انظر ص ٥٨.
٣٥- انظر لاحقاً القسم الثاني من بحثنا هذا.
٣٦- راجع ابن العبري وابن الأثير.
٣٧- انظر كلود جوليان: الامبراطورية الأميركية، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٠، ص١٨.
٣٨- راجع داوود، المرجع السابق.
٣٩- انظر بحثنا: "علم التاريخ: إشكاليات ومضامين" (مجلة المعرفة، دمشق، العدد ٣٨٤، أيلول ١٩٩٥، ص ٣٧- ٥٩)، ، ص ٣٨-٣٩.

□□□

الغائب.. والممكن في مشروع النهضة العربية

معروف عازار

تقديم:

الكتابة في المشروع العربي للنهضة وعنه، لا يمكن لها أن تتجاوز واقعة إخفاق المشاريع النهضوية السابقة، وجملة الأسباب الداخلية والخارجية العاملة على هذا المسار، وبالأخص المسار السياسي، بوصفه التعبير المباشر عن شكل الحراك الاجتماعي.

وقد يبدو الحديث عن مشروع النهضة العربي- أياً كانت مواصفاته- حديثاً مكروراً، ولربما ناشزاً!! في غمرة الاستنقاع العربي.. وقد يبدو الحديث محسوماً بدلالة سقوط تيارات، ونماذج، ومحاولات المشروع النهضوي المتنوعة.

وقد يجترئ البعض -أو هو اجترأ- زاعماً: أنه قد آن الآوان لمعالجة الوضع العربي في إطاره الواقعي والراهن (إطار العولمة، واقتصاد السوق) ومن موقع الدولة القطرية!! وبأن صيغ النهضة القومية، بقديمها وحديثها، ما هي إلا ضرب من يوتوبيا!! في عصر المتغيرات العالمية الكبرى. ..

وقد تبدو فكرة المشروع القومي للنهضة -كذلك- ضرب من "أصولية قومية" بعد أن أخذت حمّى التغيير تعبيراتها الساذجة في أوساط المثقفين وبعض القوى السياسية العربية، وكذلك النظم. حيث بات التغيير في -منظورهم- مشروطاً بالاندماج في العولمة والتخلي عن الهوية القومية.

وإذا كانت محاولات النهضة القومية المتكررة، والنزوع المستمر إليها، قد أفصحا عن تعثر على هذا المستوى، أو ذاك، وفي الصيغ، والمفاهيم، والأدوات، والممارسة.. فإن سؤال النهضة يعاود طرح نفسه من جديد في الزمان والمكان المحددين كضرورة قومية، وهذه المرة محفوفاً بمخاطر لا حصر لها من الداخل والخارج، ولأنها مخاطر جدية، وتهدد الوجود القومي ذاته.. يصبح سؤال النهضة الآن، علة وجود، وضرورة قد ترتفع بالأمة العربية من الحالة السديمية التي هي عليها، إلى حالة وعي الهوية، والشغل عليها، بالتضاد مع أيديولوجيا التسويغ المهزومة والمذلة، على الرغم من عمق إشكالية النهضة في ظل غياب حاملها: [المجتمع المدني (الرأي العام)] وغطائها السياسي [الدولة (دولة الحق والقانون)].

إن معاودة طرح سؤال النهضة، ليس ضرباً من خيال، ولا سياقاته صعبة بالرغم من بؤس الحال، لأن المجتمع -أي مجتمع- وفي مطلق الأحوال، يحتوي في داخله على آليات اشتغال ذاتية، يفسر بها ما في حوزته من معطيات تمنحه القدرة الخاصة الدائمة على التعاطي مع أسباب وجوده في مختلف الظروف. وعلى الأخص.. إبان الهزائم والكوارث. فإشكالية النهضة والسقوط ليست في شكولية المجتمع كما تذهب بعض القوى القومية والدينية إليه بالقول: الجوهرعظيم.. والواقع فاسد. المشكلة هي: كيف القوى الاجتماعية السياسية الثقافية القائمة في المجتمع تقرأ وتفسر ما في المجتمع من معطيات واقعية. وأيضاً -كيف تتعامل هذه القوى مع الخبرات والقيم التاريخية التي راكمها المجتمع؟ وهنا -تحديداً- وبالقياس على النتيجة، وعلى مدى الانهيار في الهوية الوطنية.. نلمح أداءً وخطاباً سياسياً بائسين، ووعياً عربياً زائفاً شكلاً ومحتوى. هذا الوعي الزائف، والخطاب السياسي البائس، والواقع العربي المهزوم والقوت.. دفع بالمفكر الراحل "ياسين الحافظ" إلى القول: "إن السياسي، وتلحقه بالطبع السياسة، كفعل واع، مصمم، يمكن أن يصبح في بلدان لم تشهد تطوراً متوازناً سوياً، الرافعة، إذا توفر لقوى التغيير الراديكالي العربية، وعي كوني وتاريخي".(*)

*سؤال النهضة ، لماذا، وكيف؟

من محمد علي حتى عبد الناصر، تعددت مشاريع النهضة، وتنوعت مشاربها... فمن محاولات نهوض دولية: مع محمد علي، وعبد الناصر، وتجاوب سورية واليمن، والعراق، وأقطار المغرب العربي.. إلى محاولات إصلاح ديني: مع الوهابية، والمهدية، والسنوسيه، والكواكبي، ومحمد عبده وآخرين. ومحاولات نهوض ثقافي: سلامة موسى وفرح أنطون، وطه حسين، وغيرهم..

ومع حركة جماع الأمة للتحرر من الاستعمار القديم، برزت هنا وهناك حركات نهوض عقائدية بتياراتها المتعددة: القومية، والاشتراكية، والليبرالية، والدينية.. وبالتوازي مع هذه المحاولات، وأحياناً بالتعارض معها تبلورت أفكاراً، وموضوعات شكلت الأرضية الثقافية لمشروع النهضة، واستحوذت على تفكير المواطن العربي، وقوى المجتمع أيضاً.

وعلى الرغم من أن تلك المحاولات والعقائد والأفكار أنجزت بعض الجوانب الهامة على طريق الاستقلال الوطني، والتنمية البشرية، والاقتصادية، والثقافية.. ظل سؤال النهضة مبسوطاً، ومنكمشاً في تعبيرات، وتكوينات لامست السؤال بهذه الكيفية أو تلك، لكن الجميع ظل عاجزاً عن الإجابة الوافية، بدلالة الواقع العربي الراهن على ما هو عليه من ضعف وتفتت وتأخر وتبعيه.. فتوالى إخفاق محاولات النهضة، وإنقصافها مع هزيمة ٥حزيران فصول متتابعة في إعادة إنتاج التأخر الذي يتبدى، وتشتد تعبيراته في عجز الأمة العربية عن التحكم بإمكاناتها، والواضح في مجموعة من التظاهرات من أهمها:

(*) ياسين الحافظ، الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة ط١- ص٢٤٢ دار الطليعة بيروت.

١-التجزئة القومية، وترسيخ القطرية في المجالات: الثقافي والاقتصادي والسياسي.- بعد الجغرافي.

٢-تراجع المد القومي، والديمقراطي، وتعاظم الاستبداد، والمد الأصولي، والعنف، والعنف المضاد.

٣-شيوع الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية إلى درجة الخراب والتدمير الذاتي.

٤-تعميق التبعية للغرب، والانخراط في مشاريع العولمة، والابتعاد عن التضامن العربي، والعمل العربي المشترك.

٥-تراجع وابتذال في الهوية الوطنية، وفي أنماط السلوك والقيم.

لا شك.. أن للعوامل الخارجية دور وازن، وبيّن في إعثار مشاريع النهضة العربية. فالمنطقة كانت، ولا تزال- المجال الحيوي للنشاط الرأسمالي العالمي، القائم على نهب الموارد الوطنية، وإنهاك الموارد البشرية للبلدان الضعيفة، بأشكال من الاستحواذ تمنع، أو تعرقل، أو تقطع السبل على نشاط عوامل الاستقلال الذاتي لهذه البلدان. لكن -أيضاً- ولا شك، كانت قوى الدفاع الذاتية داخل الواقع العربي عاجزة عن توفير الشروط الكافية واللازمة لفعل عربي قادر على التصدي لأشكال الاستحواذ الرأسمالي، وبناء القوة الذاتية، وأبرز ملامح هذا العجز تجلى في:

أولاً- غياب الدولة، دولة الحق والمؤسسات، والقانون، وتضخم السلطة بمفهوم التسلط، والغياب المستمر -وفي أغلب الأحيان- والمنظم للتعبئة الشعبية.

ثانياً - غياب الملمح الديمقراطي بوصفه ناظماً للحراك الاجتماعي السياسي، وشكلاً للعلاقة المتوازنة بين الحاكم والمحكوم.

ثالثاً- اللاعقلانية، والتلفيقيه كمنهجين أفصحا عن عجز فاضح في الحيّزات: السياسي والأيديولوجي والعرفي "أديا -كسياق، وسبب - إلى تقديم المصالح الفئوية الخاصة على المصلحة القومية.

رابعاً- أغلب محاولات النهضة لم تكن التعبير الواعي والحر عن حراك اجتماعي. جاء أكثرها من فوق، فلم تندح كما يجب في النسيج الاجتماعي للأمة، فبقيت على الهامش، إما في النخب المحلية أو داخل الأقليات، ولم تستطع بعض الحركات "الجماهيرية" لقصور وعيها عن ملامسة حاجات الواقع، فكان الانزياح نحو القطرية، أبسط المعاني لعدم اندياحها في النسيج الاجتماعي. وهذه الأسباب التي تطابقت مع آلية التوجه الأمبريالي في تفتيت الوضع العربي وإضعافه، وبالأخص ضرب وحدته التي يرى فيها الغرب الأمبريالي عموما: علة النهوض العربي الممكنة، والخطر الأكبر على مصالحه المحلية والإقليمية.. هذه الأسباب، وغيرها، أرهقت الملمح الوطني -الأموي، والديمقراطي للمشروع القومي. ومعها تعطلت جملة العوامل الوطنية الذاتية الأخرى، أو ظل أفضلها محكوماً بشرط التجزئة، لتشكل بدورها

أسباباً للتعارض جديدة، حيث تجذرت هي الأخرى قطرياً، واستقوت محلياً، وعالمياً، وباتت أساساً للفرقة، وشيوع الاستبداد، والعنف، والاقتتال العربي -العربي، والاستقواء بالخارج الأجنبي، العدو الأساسي لقضايانا الوطنية، وصولاً إلى الوجود الأمريكي الإمبريالي المباشر على الأرض العربية. وإننا نرى كيف -منذ كامب ديفد- انتقلت، وتنتقل السياسات العربية، والأوضاع العربية برمتها من سيء إلى أسوأ في مسار هابط ليس التسوية الاستسلامية والتطبيع مع العدو القومي آخر حلقاته، خاصة.. أنه ليس في الواقع العربي حتى الآن ما يوحي على لجم هذا المسار الهابط، إلا بعض المبادرات الوطنية من هذا النظام، أو تلك القوى السياسية، والتي هي حتى اليوم غير قادرة على تجاوز حدودها المحلية أو السياسية، الأمر الذي يستدعي مجدداً سؤال النهضة، والبحث في آلياته.

*تجديد المشروع القومي

إذا كانت عوامل الضعف العربي شرط الاستحواذ الإمبريالي على المنطقة.. وإذا كانت أشكال الاستحواذ اليوم تتقلص إلى فراغاتها الأكثر بذاءة، ووحشية، حيث لم يعد -بعد سيادة القطب الواحد- التفريق وارداً كما في زمن الصراع بين المعسكرين، بين صديق وعدو، أو أكثر، أو أقل، في حالة من الاستقطاب الغاشم تنتفي من شخصية، ومعالم، ودور الدول التابعة، لصالح تبعية خالصة بلا حدود، تمسك بالمصير، والموارد، وتوزع الخراب، والغزو، وأشكال الحصار، والنهب، والدمار، وتسعى إلى تفتيت الأمم، والدول إلى كيانات صغيرة.. وإذا كان الاستقلال الوطني، والتنمية المستقلة، وخاصة، الوحدة والتنمية العربية؛ مكمن خوف المركز، أو المراكز الإمبريالية على مصالحها في المنطقة.. يصبح موضوع تجديد المشروع القومي سدى المشروع العربي للنهضة ولحمته.

وتجديد المشروع القومي ليس اختزالاً، ولا مضيعة لجهود راكمتها الأمة سابقاً على طريق النضال الوطني، بل أن الاختزال والضياع، ينتضدان واقعتين إن لم تقم قوى الأمة الحية بتجديد، وتحديد معالم مشروعها القومي عبر كل مرحلة من المراحل مهما كانت عليه حال المرحلة. فكيف الحال.. والمشروع القومي الراهن بما شئنا له من مواصفات وتلاوين قد كف عن الشغل..؟ فلا غنى إذن.. عن إعادة نظر شاملة في المشروع القومي. ليست لغاية إضفاء واقعية ممكنة ولازمة عليه وحسب.. بل أساساً لتحديد الأدوات، والأساليب، والقوى الاجتماعية، والسياسية الراهنة الممكنة، والقابلة له والقادرة، على تحقيقه. فالغايات تتحقق بقدر نسبة الواقعية فيها.

وتجديد المشروع القومي، ليس إحياء لشعار الوحدة العربية.. بل هو الطريق إليها عبر تنمية حاملها الاجتماعي، بتفعيل كامل الإمكانات القومية (البشرية، والمادية، والروحية) المغيبة الآن في ظل سلطات قطرية واغلة وغافلة، وقوى سياسية معارضه غارقة في قطريتها حيناً، وأحياناً مستغرقة في تحالفات "قومية" جزئية، ومنفرّة، في حين الغاية منها فقط، كسب مواقع قطرية خالصة.

وتجديد المشروع القومي – أيضاً– ليس الدعوة إلى تجديد الخطاب السياسي العربي بمختلف تلاوينه، والذي طلق نسخه العقلاني والديمقراطي. بل، وبالأخص تجديد أدوات، وأشكال وأساليب العمل والنضال القومي والقطري، وشحنها بمضامين عملية تضفي عليها مصداقية معرفية، ومشروعية شعبية. وتجديد المشروع القومي. ليس هذا السعي النظري الناشط مؤخراً (على أهميته) من كافة التيارات الفكرية، والسياسية العربية.. بل إن المشروع القومي العملي، والواقعي، هو هذا الكل من النشاط النظري الراهن، والتاريخي، مهما تباينت فيه، وحوله العقائد، والأفكار، والمصالح، لأن التعدد واقعة متلازمة مع الوحدة، والوحدة ليست وحدة إلا من خلال التعدد. ولأن التعددية هي الحقل الذي يحدد عقلانية السياسة، ولا عقلانيتها، وحداثة وعي الأمة، ولا حداثته، والتعدد من خلال الوحدة مسبار الاندماج القومي، ومسألة ديمقراطية بامتياز، فمن غير هذه الصيغة الجدلية لقوام ما ستكون عليه الأمة ليس ثمة مجتمع ولا شعب ولا أمة.

ولتجديد المشروع القومي ثمة اشتراطات من أهمها شرطان:

الأول – عقد وطني ديمقراطي جامع، وشامل، حيث هذا العقد المهدور بات أكثر من ضرورة في الحفاظ أو الدفاع عن الهوية القومية، في ظل الإنقسام الوطني المتفجر في أكثر من مكان على الساحة العربية، والقابل للإنفجار في كل مكان منها. وهو إضافة إلى ذلك مسعى لازم بدلالة أمرين:

أ– شمولية النهضة كمشروع لمختلف جوانب الحياة العربية، مما يستلزم حشد مختلف إمكانيات الأمة، بحيث لا يبقى منها جزء معطلاً مهما كان صغيراً.

ب– حجم الممانعة الخارجية لمشروع النهضة العربي، وقوة اندراج آليات عمل الواقع العربي مع آليات عمل المشروع الإمبريالي.

والأمر الثاني –بناء فاعلية اجتماعية، أي إعادة الروح إلى المجتمع بعد أن تشظى بغلبة الطابع اللامبالي عليه، ولأنه –بالأساس– لا وجود لفاعلية سياسية من دون فاعلية اجتماعية، وهذه الفاعلية تنطلق من وترتكز على توحيد وتفعيل كافة الطاقات المتاحة في الواقع، إذ بوسع الكافة من تيارات وعقائد وقوى مختلفة، توحيد الجهود، انطلاقاً من رؤى مشتركة حول مصير الوطن والأمة، وهي كثيرة مثل: تحرير الأرض.. ومناهضة المشاريع الإمبريالية والصهيونية.. والوحدة.. والتنمية.. والسيادة القومية وغيرها.. وهذه المنطلقات والمعطيات تكاد أن تكون محسومة في أشكال الخطاب السياسي والعقائدي العربي، وهناك أكثر من خطاب رسمي وغير رسمي يتعاطى المفردات ذاتها بينما الواقع العربي يشي بنتائج تخالف هذا الإدعاء، وإذن.. ما السبيل الناجع وسط فوضى الانقسام، والإدعاء، والعنف المتبادل، والسيادة المنقوصة، والشرعيات المثلومه إلى عقد وطني جامع، وفاعلية اجتماعية مؤثرة؟..

في الإجابة غير المباشرة عن السؤال، حسبنا أن نشير إشارة عابرة إلى أن: الواقع العربي اليوم فيما هو عليه من بؤس، وموات هو: نتاج تعاقب مجموع المراحل التاريخية عليه، ولسنا أيضاً– بصدد إغفال الجوانب النيّرة في هذا التاريخ، أو متناسين كثافة العوامل

الداخلية والخارجية الضاغطة لجهة المزيد من التدهور العربي..

وسنتعامل مع السؤال -بشكل خاص- من زاوية القصور السياسي التاريخي في التعامل مع المعطيات الواقعية للمجتمع، والتي لا تزال هي نفسها -في الراهن- علة الواقع العربي، والتي يمكن الآن التعاطي معها على أسس جديدة، ومن موقع الضرورة التاريخية في الدفاع عن الوجود القومي السائب والمفتت، والذي بات في غمرة مشاريع العولمة الجديدة مهدداً بالإذابة، وتأخذ على كافة القوى -التاريخية والراهنة -حاملة مشروع النهضة. الأزورار عنها في مراحل وظروف مختلفة، نحو ضرب من خصوصية، أو عقائدية ملتبسة، وخادعة، تضمر أكثر مما تظهر، ولا ترى الحقيقة إلا في نفسها بينما الخطأ في الآخر، ومن طبعه!! ناهيك عن مسلك السلطة العربية -أيضاً التاريخي والراهن- التي استحوذت- قولاً- على العروبة، والوحدة، والإسلام، وشعارات كثيرة غيرها. بينما الواقع العربي -فعلياً- ينضغط إلى أقل من حدودات (سايكس - بيكو) وبات لزاماً عليها (الأنظمة العربية) وهي قادرة، جزئياً، أو كلياً على إعادة إنتاج الوطن، والمواطن - ولو من موقع الهزيمة- عبر إعادة الحسية في علاقتها مع الشعب، بما يؤول إلى أوسع مشاركة شعبية ممكنة، وفق تعاقدية لا بدّ منها لوقف نزيف الأمة نحو الخارج، ولنزع فتيل العنف المتعاظم بين السلطات والشعب، لوقف نزيف الأمة في الداخل. تقوم هذه المشاركة، وتعمل على وحدة الصف الوطني، من خلال تنويعة لا حصر لها من التعدد، والاختلاف، والمغايرة، قومياً، واجتماعياً، وسياسياً، وثقافياً فضلاً عن أن الإقرار بواقعة التعدد، ليس من قبيل المصالحة السياسية، أو التكتكة السياسية، بل أن الإقرار بها هوالفعل السياسي المباشر باتجاه الوحدة. وليس نفي التعدد سوى الاستبداد عينه، وهو الفعل السياسي المباشر النافي للوحدة والتقدم، وكما نلاحظ اليوم، أن الواقع العربي برمته -وفي ظل الاستبداد، والقطرية -يعاني من أزمة شاملة على كافة الصعد، وخصوصاً، على صعيد بنيته السياسية والاجتماعية. وهذه الأزمة تلمسها في مبلغ الإنفضاض الجماهيري عن الإهتمام بالشأن الوطني، والتشظي الاجتماعي، والارتداد نحو الأطر التقليدية في أجواء من التنافر والتوتر، تجاوزت الجسد الأيديولوجي إلى الجسد الاجتماعي، المحتدم الآن بنزاعات، ونزْعات ما قبل قومية (أسرية، مذهبية، طائفية، عشائرية..) وهذه الأزمة ليست هامشية، أو عابرة، إنها أزمة تاريخية، أزعم، أنها ابتدأت -إلى جانب رداءة الأداء السياسي -مع الاستبداد، مع غياب اللحظة الديمقراطية في أساس العلاقة بين الحاكم والمحكوم، العلاقة التي تقرر: هل نحن شعب له دولة.. أم دولة بلا شعب!؟

وبما أننا اجتهدنا على أن مأزق المشروع العربي للنهضة، هو نتاج المأزق التاريخي للتنمية البشرية المنبعث من لحظة غياب الديمقراطية من النظام العربي.. فإن حل الأزمة يقوم على حل المشكل الديمقراطي كمدخل أولي نحو عقد وطني جامع، وتنمية اجتماعية حقة.

ولأن المسعى الديمقراطي، سيرورة، وفعل، وأدوات، وإمكانيات.. ولأن الديمقراطية -أيضاً- لا تعني شيئاً خارج إطار مشروع النهضة الشامل.. فإننا نلاحظ تاريخياً، وراهناً، مبلغ السوء في الأداء السياسي العربي، إن في جانب النظام، أو جانب المعارضة، التي

أفصحت هذه االأخيرة (المعارضة) عبر محطاتها الكثير عن استبداد واستبداد مضاد، ولا عقلانية متشحة بالرداءة، وسوء النية، والطوية، وفي الواقع العياني، نلاحظ الآن: أن حجم العمل القومي، وآليات اشتغاله، ومضامينه، ونماذجه النضالية العاملة في الواقع قاصرة عن الحد المطلوب، والممكن الذي يرفعه إلى مصاف الفعل المؤثر، ونقصد بالنماذج النضالية: (كل هذا الحراك السياسي والاجتماعي على الساحة القومية، من سلطات، وأحزاب في السلطة، وقوى سياسية مشاركة في السلطة، وتلك المعارضة لها أيضاً، وفعاليات أخرى جماعية، وفردية..) لأن أغلب تلك النماذج هي:

أولاً– قطرية.. بنية ونهجاً.. ويتعزز هذا التوجه أكثر فأكثر في ظل عطالة قومية، إذ أن العمل العربي المشترك، الرسمي والشعبي، يكاد أن يكون معدوماً إلا في الجانب الذي يساير المصالح القطرية، وهناك بعض العلاقات القومية لكنها، جزئية، وقائمة في غالب الأحيان على هامش عداوات النظم العربية بعضها لبعض، أو في سبيل كسب مواقع قطرية خالصة.

ثانياً– لا ديمقراطية.. لأن الغاية منها: الحشد الجماهيري، السياسي، والأيديولوجي لمصلحة منظومة ما (سلطة، أو عقيدة) في حالة تفرّد، ترفض المشاركة، والحوار والنقد مع أي جهة أو لون كان.

ثالثاً– هامشية.. منقوصة السيادة القومية والشعبية ولا مشروعية لها خارج إطار الدفاع، والحرص على منظومتها الخاصة، بالرغم من بؤس الحال الشعبي والوطني والقومي.

هذه الموضوعات، المندرجة في سياق آلية العمل القطري، والمتطابقة مع آلية العمل الإمبريالي تكشف عن بؤس الوعي السياسي العربي في عدم تطابقه مع الواقع ، وتكشف أيضاً– عن تناقض فاضح بين الهوية القومية للمجتمع، في مكوناته ومشاعره.. وبين مجاله السياسي القطري، تعارض يشظى الهوية القومية" ويجعلها مع الزمن هويات متفارقة.

إن التشظي على جبهة العمل القومي، في ظل تجذر المكونات القطرية، والرضى العالمي عليها، وفي ظل قوى وطنية قومية عاجزة عن اختراق أسوارالقطرية، والشعب عازف ومستكين لنواظمه التقليدية. إزاء ذلك.. يكون القبض على وسائل عملية تفل المناخ السياسي العام الراجح لغير الصالح القومي، خطوة في غاية الأهمية، ونقلة نوعية عن طريق النهضة القومية الشاملة. والوسيلة العملية هي فعل سياسي بالطبع، وهذا الفعل السياسي يقوم على كسر الحاجز القطري، وفتح آفاق العمل السياسي القومي من خلال جبهة شعبية قومية عريضة. البدوة والرافعة، لإنتاج حالة حراك جمعي يتجاوز النزوع القطري ويحاصره، ويكون البديل الشعبي لغياب وحدة الأمة السياسية، ويعطي دفعاً وطنياً، ونضالياً، ملموساً، ومؤثراً لتعديل ميزان القوى بين النظام القطري حيثما كان، وبين الشعب في إطار جبهته القومية. بحيث الكل (القومي) يساند الجزء (القطري) في سيرورة وطنية، تلغي أو تقلص حجم الاستباحة الداخلية والخارجية الواقعة على الوطن والشعب.

غير أننا لا نزعم أن هذه الإمكانية (فتح آفاق العمل السياسي القومي) إمكانية جاهزة في أمد اليوم. غير أنها مشروعة، فضلاً عن كونها رغبة كامنة وجامعة. ولها أن تنهض إلى حدود الفاعلية المباشرة، فيما إذا توفر لها القدر الكافي من الشغل، والوعي، والمسؤولية القومية عبر إطلاق سيرورة حوار قومي، ديمقراطي، علني، وصولاً إلى جبهة شعبية قومية عريضة، وبرنامج عمل قومي ديمقراطي، يتسع لكل القوى، والتيارات، والفعاليات القابلة، صغيرة كانت، أم كبيرة، وهذه الجبهة ليست بديلاً، ولا نفياً، للسلطة القطرية القائمة اليوم على تنويعاتها المختلفة بل يمكن للسلطات ذاتها، بعضها، أو كلها، أن تكون سنداً، أو شريكاً فاعلاً في هذه الجبهة، وعلى الخطى ذاتها، وفي سبيل نهضة عربية شاملة. والجدير ذكره، أن الظاهرة الأكثر أهمية للمتابعة على المستوى القومي، هي ظاهرة: (المؤتمر القومي العربي) بوصفه بدوة شجاعة لحوار قومي ديمقراطي، وبوصفه الظاهرة الشعبية الأكبر والأقدر، وتظاهرة فكرية تكاد أن تكون الأرقى، ما اجتمع فيه من تيارات وقوى متعددة ومن مختلف بلدان الوطن العربي، في حالة من حالات التحالف الوطني الواسع. وإذا تسنى له إدخال بعض التعديلات على آليات عمله، فسيكون بحق الإطار القومي السياسي والتنظيمي لمختلف فعاليات الأمة.

□□□

علم النفس السياسي والوجه الآخر لتوظيف العلم

إسماعيل الملحم

(١) مقدمة:

البحث في الصلة بين مقاربات علم النفس والفكر السياسي ينطلق من قاعدة مفادها أن الحياة الإنسانية تشكل وحدة متكاملة. وأنه ما من عنصر من عناصرها إلا ويكون سبباً ونتيجة(بشكل ما) للعناصر الأخرى.

والحياة السياسية باعتبارها واحدة من ظواهر هذه الحياة إلى جانب الظواهر الاجتماعية والاقتصادية الأخرى فإن فهمها لا يتم إلا من خلال هذه الوحدة وبها، أي أن فهمها منوط بفهم مختلف الظواهر الإنسانية. ذلك أن السياسة(فكراً وممارسة، تنظيراً وتطبيقاً) هي نشاط إنساني.

وإذا تقصينا نشوء علم السياسة ومن قبله الأفكار السياسية فإنه لم يكن في منأى عن نشوء ما يتعلق بالحياة الاجتماعية وبالطبيعة البشرية. فقد كان التفكير السياسي يسير جنباً إلى جنب مع التفكير الفلسفي والإنساني بصورة عامة ومن خلاله. حتى أنه يستحيل فصل ما هو فلسفي وإنساني في التراث الإنساني القديم عن الفكر السياسي..

وفي عصرنا هذا الذي يشهد نمواً هائلاً للعلوم الإنسانية، وتحقيقها تقدماً واضحاً في إرساء مناهج خاصة بها، حيث يصبح الاهتمام أحد أهم اهتمامات هذا العصر، فإن أي نجاح يحققه أحد هذه العلوم في ميدانه الخاص يشكل دفعاً جديداً للعلوم الأخرى.

فالفكر السياسي بعامة، وعلم السياسة بخاصة، حقق تقدماً في هذا العصر لم يكن ميسوراً له من قبل على الرغم من التحولات الهائلة التي حدثت في المنظومة السياسية العالمية.

(٢) السياسة وعلم النفس:

يقترب على النفس والعلم السياسي من بعضهما من حيث أن كلاً منهما هو بشكل ما بحث في النشاط البشري الذي يعبّر عن نفسه بأنماط سلوكية تشي بدوافع تحركها وتعمل على بلوغ أهداف تتعلق بتلبية أغراض ودوافع نتعرف عليها بنواتجها ولا نعرفها بذاتها.

فحين يعيد علم النفس السلوك إلى الدافع أو الدوافع التي تحركه. فإن السلوك السياسي والفكرة السياسية إنما هي تعبير عن دوافع أو دافع يمثل التعرف عليها أحد أهم ركائز الفكر السياسي في سعيه لإنجاز فكر أو علم ينطوي على مستوى مقبول من الموضوعية.

ولعل في تحديدنا لمعنى الدافع والحديث عن بعض الدوافع ذات الصلة بموضوعنا فائدة للبحث في امتلاك ولو حد أدنى من المصداقية.

الدافع: حالة داخلية جسمية أو نفسية تكمن في الفرد تثير السلوك في ظروف معنية وتواصله حتى تصل إلى غايتها.[1]

ونميز الدافع بعدة خصائص تتمثل في النزوع نحو التوازن والحركية وأخيراً فهو ذو هدف وقابل للتطور.

وإذا كان الدافع ذا أساس فيزيولوجي إلا أنه عند الإنسان بفعل عاملي النضج والمران يتخذ أشكالاً مختلفة من المظاهر ويجعل السلوك المتعلق به أكثر تنظيماً منه عند الحيوانات الأخرى، وتتنوع أنواع السلوك المرتبطة به بفعل الظروف الزمانية والمكانية وتختلف من مجتمع لآخر ومن زمن لآخر فيي المجتمع نفسه.

ولأن التعلّم والمران من أهم الأسباب التي تؤثر في سلوك الكائن البشري فالنظرة التطورية للدوافع تصنفها إلى: دوافع عضوية، دوافع اجتماعية، ودوافع مثالية.

وإذا نظرنا إلى **الدوافع الاجتماعية** ذات الصلة بموضوعنا. فإنها ترد عند الإنسان إلى، ما يسمى بعلم النفس،(الميل القطيعي). الذي هو حادثة ذات دلالة عضوية عميقة. فهو الوسط الوحيد الذي يستطيع فيه عقل الإنسان أن ينشط بصورة ملائمة ولا يكون القطيع مصدر آراء واعتقادات الإنسان فحسب بل مصدر غيرته وحماسته وقوته أيضاً.[2]

ويجد الإنسان داخل الجماعة الأمن والسلامة والاطمئنان ويشعر بالمكانة ويشبع حاجاته للحب والاحترام والانتماء.

وتتجلى أهداف الدوافع الاجتماعية في عمليات التعاون والتعاطف وفي عمليات المنافسة بين الجماعات في الصراع على البقاء وحماية المجال الحيوي. وهي تردّ أساساً إلى إرادة تأمين البقاء من جهة، وحفظ الجماعة من جهة أخرى.

وقد أدرك المهتمون بعلم السياسة الأهمية التي للفرد البشري وأشاروا إلى الفروق الفردية والطبيعية البشرية وجعلوا ذلك أساساً للكثير من نظرياتهم إذا لم يكن لها كلها. فقد نظر (أفلاطون) إلى مسألة تدبير الدولة بأن يكون التصرف بمقتضى العدل بتأدية كل فرد ما يختص به. وما شغل به بخاصة في كتاب(الجمهورية) هو الكيفية التي يتم بها الحفاظ على الوحدة والإيلاف والنظام في المدينة وفي الكائن البشري. ووجد أنه إذا كان لهذا الأمر أن يكون ممكناً فلابد أن يتم كل فرد عمله الخاص.

---

[1] الملحم- عبد الرحيم بلان: علم النفس التربوي- ص١١٣- الكتب المدرسية، الطبعة الخامسة.
[2] م. س ص١٢٦

ولكن الأفراد لا يتساوون في كل شيء من حيث طبيعتهم. ويضيف أفلاطون إلى ذلك قائلاً:

ليس كل عالم قادراً على بلوغ الخير لأن ثمة فروقاً طبيعية بين الناس. وأن هذا الفرق ليس فرقاً في الدرجة وحسب.[٣]

أما المفكر البريطاني(دافيد هيوم) فقد رأى في الطبيعة البشرية جزءاً هاماً من منهج في الفلسفة السياسية.

أين يتقاطع علما السياسة وعلم النفس؟ هذا السؤال يقودنا لإلقاء بعض الضوء على معنى السياسة.

فالسياسة بحسب التصريحات التي يعلنها السياسيون على اختلاف مذاهبهم وعلى مختلف ما يمتلكونه من معارف تتعلق بـالفكر والعلم السياسيين- بعيداً عن النوايا- هي تأمين المنفعة المشتركة لمجموعة من الناس تشكل جماعة من الجماعات السياسية. وهي بهذا تكون بحاجة إلى معرفة الوسائل التي تؤدي إلى هذه الغاية وذلك بالتعرف إلى حاجات الجماعة ومتطلبات وجودها وتطورها.

ولا يمكن النظر إلى هذه الحاجات بإقصاء خصائص فريدة عند بعض الأفراد في المجتمع وإلى تمايز أفراد الجماعة من حيث ارتفاع أو انخفاض مستوى بعض القدرات مثل: الذكاء، الفطنة، سرعة البديهة، الإرادة، الجرأة، وإذا نظرنا في هذه المفردات أو المفاهيم لوجدنا أنها قبل كل شيء مفاهيم(علمنفسية).

يعرّف(جوليان فروند) السياسة بأنها:

((الفعالية الاجتماعية التي تأخذ على عاتقها -عن طريق القوة المرتكزة إجمالاً على القانون- تأمين السلامة الخارجية والوفاق الداخلي لوحدة سياسية خاصة بصيانة النظام وسط الصراعات الناجمة عن تنوع واختلاف الآراء.[٤] وهكذا تتردد في لغة السياسة مفردات أو مفاهيم اضافة لما ذكر مثل:

الأمن، السلامة، العدوان، الانتماء، الإحباط، الحاجة والدوافع.

فالفكر السياسي وعلم السياسة كلاهما يبحث في الظاهرة السياسية كونها ظاهرة اجتماعية، وهذا يقربها من ميدان من ميادين علم النفس هو علم النفس الاجتماعي الذي يتناول الفرد باعتباره عضواً في جماعة(طبقة، مؤسسة، دولة...) وأن النشاط النفسي للفرد يتعرض لتغيرات عميقة تحت تأثير الجماعة.

كما أن السياسة ليست مجرد نظام اجتماعي فرعي، بل تعكس أيضاً صلة أو شكلاً من العلاقة الاجتماعية.

فالبحث السياسي، بشكل مباشر أو غير مباشر، يركّز عمله على معطيات أو

---

[٣] عن(دولة ختاقي.): الاستبداد ومسألة السلطة- الفكر العربي- ع ٢٢- ص٢٠٩

[٤] جوليان فروند: ما هي السياسة؟ -ترجمة على أديب- ص٢٢١- وزارة الثقافة ١٩٨١

مقاربات من علم النفس لأنه لابد وأن يُعنى بانتقاء حاجات بشرية يَعِدُ بإشباعها ويدعو بشكل ما إلى مقاومة حاجات أخرى.

وهو -خارج الأيديولوجيا- لا يدعو إلى تبني أفكار عند الذين يخاطبهم، أو تعديل أفكار لديهم، لكنه يعمد إلى إثارة تصرف أو سلوك لديهم.

فمن المستحيل -كما يقول(سرج تشاكوتين)- حين التكلم عن السياسة أن نبعد الظواهر الفيزيولوجية التي تشكل القاعدة الفاعلية لكل سلوك.

وإذا عدنا إلى المحتوى العام لعلم السياسة نجد أنه علم اجتماعي لأن الظاهرة السياسية هي ظاهرة اجتماعية. وهو يبحث في المجتمعات الإنسانية من حيث انتظامها ومن حيث علاقاتها الداخلية والخارجية وكذلك تطور المجتمعات من مرحلة إلى أخرى.

ويكون علم السياسة في هذا المجال بحثاً في الوظيفة القيادية للمجتمع ويتم ربطها مع وظائف المجتمع الأخرى وإقامة التنسيق بينها.

وقد علل(ا.هـ. أوفرستريت) وهو أحد علماء النفس المشهورين في عصرنا الظاهرة السياسية بقوله:

إن نشوء السياسة من حيث كونها علماً أو من حيث هي أسلوب في التعامل بين الجماعات المختلفة من جهة، وبين أفراد الجماعة ذاتها من جهة أخرى، إنما هو شعور الجماعة البشرية بأن الخطر الأعظم الذي يتهدد الإنسان هو الإنسان نفسه.

ويعود السبب في ذلك إلى أن الإنسان يعجز عن استخدام تفكيره استخداماً فعالاً، من حيث كونه فرداً، على الرغم من أنه قد بلغ درجة عالية من التطور.

ذلك أن الإنسان من الناحية النفسية كثير المخاوف وهو نتيجة لظروف التربية التي يتلقاها يصاب في معظم الأحيان بعدم القدرة على اتخاذ القرارات الواضحة، ثم إنه يرتكب أخطاء قاتلة عندما يتعصب لآرائه، ويشعر الإنسان في أحيان كثيرة بكراهية نحو بعض الناس قد لا يستطيع تحديد سبب لها، يعيدها علماء النفس إلى الحالات اللاشعورية.

ومثل هذه الحالات النفسية التي تحاصر الكائن الإنساني تدفع به ليخرج من دائرة ضغطها للبحث عن انتماء إلى الجماعة وهذا يقضي على المخاوف ويساعد على التخفيف من التعصب للرأي الفردي، ويكون الانتماء السياسي الشكل الأرقى له.

وهكذا فالظاهرة السياسية، هي بمعنى ما، ظاهرة نفسية يمكن لعلم النفس أن يمدنا بالكثير من الحقائق والنتائج المتعلقة بها.

كما أن الدراسات النفسية لم تعد محصورة بالبحث في سيكولوجية الفرد بل إنها تسعى لفهم الإنسان بكليته، أي أنها ترى أن الكائن البشري لا يحدد بكونه فرداً أو منفصلاً بل من خلال علاقات إنسانية اجتماعية.

وأخذ علم النفس منحىً اجتماعياً بتوجهه نحو الأبحاث الأنتروبولوجية، وأخذ يخرج من إطار المختبر المحصور والمحدد إلى إطار حضاري واسع. فالفرد -كما يقول فرويد- يبحث

عن إشباع حاجاته الأساسية ولا يجد هذا الإشباع إلا مع غيره من الناس وفي إطار اجتماعي عام. فالآخر يلعب في حياة الفرد دور النموذج ودور الموضوع ودور الشريك ودور الند...

ومن جهة أخرى، فثمة دراسات اعتمدت مفاهيم التحليل النفسي في فهم وعلاج الجماعة ومن منطلقاته أقامت صلة على المستوى النظري والتطبيقي بين الميدان العاطفي اللاواعي ومسائل التنظيم الجماعي.[٥]

(٣) علم النفس السياسي:

خلال المدة بين الحربين العالميتين الأولى والثانية نشأ علم النفس السياسي (السيكولوجية السياسية). وهو علم يجمع علم النفس إلى علم السياسة وكان نشوؤه تعبيراً عن حاجة فرضتها ظروف المرحلة التي شهدت اضطرابات وحالة من عدم الاستقرار على المستوى الدولي وظهرت النظم التي وصفت بالشمولية وبخاصة فيها النظامان النازي في ألمانيا والفاشي في إيطاليا وما رافق ذلك من أزمة اقتصادية عالمية كانت تدفع العالم بين حين وآخر إلى حافة الحرب حتى كان عام ١٩٣٩ فدخلت البشرية بخاصة المجتمعات الغربية أتون حرب مدمرة جديدة.

وكانت الغاية من نشوء هذا العلم فهم السلوك السياسي باستخدام طرق علمية. وقد ساعد على ذلك زيادة المعلومات وإطراد الثقة بالطرق العلمية وسرعة التطورات التقنية وظهور وسائل إعلام متطورة استخدمت في مجال الدعاية. كل ذلك دعا إلى ضرورة الحصول على مزيد من المعلومات عن كنه العلاقة بين العمليات السياسية والنفسية.[٦]

رعى ولادة هذا العلم(شارك مريام) أستاذ السياسة في جامعة(شيكاغو) آنئذٍ، ويعد تلميذه(هارولد. د.لاسويل) مؤسس هذا العلم الذي يقوم على أسس علمية ويستمد وحيه من علم النفس.

أصدر(لاسويل) العديد من المؤلفات في هذا المجال بين عامي(١٩٣٠-١٩٤٨) منها:

علم النفس المرضي(السيكوباتولوجيا) والسياسة، السياسة والقلق الشخصي، القوة والشخصية.[٧]

واجتهد(لاسويل) في كتبه تلك أن يبين أسرار السلوك السياسي. وقد أكد على أن مجال السيكولوجية السياسية هو دراسة التفاعل بين العمليات السياسية والسيكولوجية أي تأثير العمليات السيكولوجية في العمليات السياسية.

وتأثيرا العلميات السيكلوجية في العمليات السياسية فكما أن القوى العقلية تحدد

---

[٥] زهير مناصفي: الجماعة والتحليل النفسي- الفكر العربي المعاصر ع١١ ص٧٥.

[٦] ما هي السيكولوجية السياسية: مورتون ديوتش- ترجمة أمين محمود الشريف- المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية العدد ٢٥- ص٢

[٧] م. س ص٣

طبيعة صنع القرار السياسي وتؤثر فيه، كذلك طبيعة صنع القرار السياسي تؤثر في القوى العقلية.[٨]

وقد نشطت السيكولوجية السياسية بعد الحرب العالمية الثانية وصار لها طرائقها الخاصة بالبحث مما يتناسب مع محتواها. فمن طرائق البحث (الميثو دولوجية) التي اتبعها العاملون في مجالها مثل طرائق تحليل المضمون، المحتوى، تحليل السلوك غير اللفظي، طريقة تجارب المجموعات الصغيرة، طريقة الاقتراع، طريقة تحليل البيانات المسجلة وغيرها....[٩]

لكنها رغماً عن كل ما سبق لم تدع اليقين في أبحاثها لكنها تظل تصف مقارباتها بالافتراضية وكذلك معظم تطبيقاتها.

أما محتوى هذا العلم الوليد كما بينته الأبحاث المتعددة والإصدارات التي ظهرت خلال العقود الماضية فيمكن حصره بالآتي:

دراسة الفرد باعتباره إنساناً سياسياً، والعناية بتحليل الشخصية بالاعتماد على أبحاث الشخصية في كل من علم النفس الفردي. وعلم النفس الاجتماعي، والتربية الاجتماعية السياسية، وتكوين الاتجاهات السياسية، والمشاركة السياسية إضافة إلى سلوك الناخبين والانتماء.

ومن موضوعاتها أيضاً دراسة الحركات السياسية، السياسي والزعيم السياسي، القيادة، والرأي العام، العلاقات السياسية بين الوحدات والعمليات السياسية مثل صنع القرار، الامتناع، التعلم، الصراع، التعبئة.

وقد عنيت بعض الأبحاث بدراسة شخصيات سياسية(تشرشل، ديغول، روزفلت.. ستالين..) التنمية البشرية والاقتصاد السياسي، نظام الطبقات، الآثار النفسية للبطالة والتضحية.

ولعل مسألة العنف وما تفرع عنها هي في الوقت الحاضر من أهم موضوعات هذا العلم.

وفي مجال التنشئة السياسية فقد ظهرت دراسات تهتم باقتفاء أثر الاتجاهات الكامنة عند الأطفال، والتحامل العنصري والنظر إلى الجنس، السلوك السياسي وتأثره بخبرات الطفولة والتربية الأسرية والمدرسية والعلاقات مع الجيران والأقران..[١٠]

مع اتساع مجال السكيولوجية السياسية فقد ساعد علم النفس على تعميق أيمانها بمقارباته في مستويي التحليل النفسي وعلم النفس الاجتماعي علماً أن الفصل بين ميادين علم النفس لا يعني أنها لا تتأثر ببعضها بل هي في النتيجة تشكل وحدة متكاملة لتصبح فيما بعد أحد العناصر المؤثرة والمتأثرة بالعلوم الإنسانية المختلفة من جهة، وبسائر مناحي ومجالات المعرفة الأخرى.

---

(٨) م. س ص٤

(٩) م. س ص٦

(١٠) م. س ص٢٦

فمن في وقتنا الحاضر يستطيع أن يصنف نظرية أو فرضاً أو مقاربة في مجال محدود من مجالات المعرفة دون أن يجد له صدى في فروع معرفية أخرى؟

وهذا ما عناه عميد السلوكيين الأمريكيين(ب. ف. سكنر) بقوله:

"أنا أشدّ ما أكون اهتماماً بما بين التحليل السلوكي -ومشكلات العالم اليوم من صلة"..[١١]

ولم يعد أحد ممن كان يُعِدّ علم النفس علماً يصلح للدراسات الأكاديمية فحسب يستطيع أن يجاهر بذلك. لأن السنوات الأخيرة شهدت اهتماماً ليس قليلاً بنتائج علم النفس.

وقد لاحظ(سكنر) نفسه هذا الاهتمام الذي يقول:

"انتشر الاهتمام بالتحليل التجريبي للسلوك واستخدامه في التفسير والتحكم العملي انتشاراً سريعاً في العالم كله، وتقوم رابطة تحليل السلوك بعقد مؤتمرات سنوية في الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وأوروبا واليابان وغيرها وهذه الرابطة هي الآن منظمة دولية تتسع باستمرار...".

ويضيف:

"نحن مهددون بنمو جامح للسكان، وباستنزاف للموارد وبتلوث البيئة. وبشبح الإبادة الجماعية، ونحن نملك التكنولوجيا الفيزيائية والبيولوجية المطلوبة لحل المشكلات. لكن يبدو أنا غير قادرين على وضعها موضع التطبيق. وهذه إحدى مشكلات السلوك الإنساني التي يمكن أن يقدم لها التحليل التجريبي حلاً.".[١٢]

(٤) السيكولوجية السياسية والمسؤولية الأخلاقية:

لاشك في أن ما يواجه العالم من ثورة في المعلومات ومن هيمنة مراكز معينة على المعلومات وتعاملها مع مناطق العالم الأخرى من منطق الهيمنة واحتكار المعلومة وتوجيهها بحيث تخدم سياسات محددة يسيء إلى كل الجهود الموضوعية التي يبذلها علماء وباحثون ومراكز بحث تمتلك حدوداً دنيا من المسؤولية الأخلاقية. وليس ذلك فحسب فإن هذه المراكز تروج لبعض الدراسات دون غيرها، وتستطيع أن تشوه كثيراً من الحقائق التي تتعارض مع أهدافها.

فالمناخ الاجتماعي يساعد أحياناً على ترويج بعض الاتجاهات في دراسة النفس الإنسانية. فبعض أبحاث علم النفس بعامة وعلم النفس السياسي بخاصة شأنها في ذلك شأن فروع المعرفة البشرية الأخرى تأثر إلى حد كبير بالمصالح الاجتماعية والسياسية.

ألم تتسبب القنبلة الذرية التي فجرتها الولايات المتحدة في هيروشيما وكذلك في ناغازاكي، وهي نتاج عالٍ من نتاج العلوم الطبيعية، في إحداث أكبر مأساة بشرية قامت بها الإمبريالية الأمريكية؟

---

[١١] ملف علم النفس- الثقافة العالمية- العدد ٨ ص١٧٠

[١٢] م. س ص١٧٢

إلا أن تأثر العلوم الإنسانية في هذا المجال يبدو أكثر وضوحاً. وفي مجال علم النفس فقد وجهت بعض أبحاثه وجهة تخدم النزعة الاستغلالية والتسلطية لدى بعض الجهات الدولية ففي القرن التاسع عشر حين بدأ علم النفس يبرز علماً مستقلاً له شخصيته المميزة من العلوم الإنسانية الأخرى. شجعت المصالح الاقتصادية والسياسية آنئذ(المسمرية)[١٣]واتخذت من نتائجها ذريعة لدحض مادية(أوين)، بغرض تسييد نظرة إلى الإنسان مؤداها أن قوى الإنسان النفسية خاضعة لقوى غيبية أو خارقة لا منطقية ولا سيطرة لأحد عليها، ولا تنطبق عليها القوانين العلمية.

وممن يعتمد على مقاربات علم النفس الاجتماعي والسياسي في تحقيق أغراضه(كيسنجر) وزير خارجية أمريكا الأسبق، الذي استند إلى ما يعرف في مجال الضبط الذاتي والتغذية الراجعة في علم النفس بإمكانية تشكيل السلوك على مستوى الفرد والجماعة عن طريق التعزيزات التي تقدم للمتعلم أو المريض أثناء تدربه أو معالجته على خطوات صغيرة(تفتيت الوحدة التعليمية إلى نقاط أو وحدات صغيرة). ويتم التقدم خطوة خطوة. وهذا ما اتبعه في إدارته للمحادثات غير المباشرة بين أحد الأطراف العربية والعدو الصهيوني. وهذا ما تفعله بشكل وقح(حكومة نتنياهو) مع سلطة الحكم الذاتي في فلسطين.

وقد استخدم(هتلر) مقاربات علم النفس بشكل واسع في التأثير بالجماهير الألمانية. فكان لا ينظم المهرجانات الجماهيرية إلا مع هبوط الظلام اعتقاداً منه أن الإنسان في فترات المساء يكون فاقداً لقدراته النقدية لذلك فحلول الظلام أنسب للسيطرة على الإرادة.[١٤]

لذلك فإن مخاوف كثيرة لها ما يبررها تظهر لدى المهتمين بالشأن الإنساني بسبب ما تقوم به بعض الجهات الرسمية وشبه الرسمية في المراكز المهيمنة من سعي لبرمجة السلوك البشري ليسهل عليها إحكام سيطرتها وهيمنتها على العالم وزيادة قدراتها في استغلالها لمقدرات الأفراد والشعوب من جهة، ولإحكام سيطرتها ونفوذها بحيث تسلس لها القيادة، ولا تجد الأصوات الأخرى لها أنصاراً في كبح سلطتها، أو التقليل من سطوتها من جهة أخرى.

وهذا مثال على استخدام الاختصاص في تحويل اتجاهات الرأي العام: "في عام ١٩١٣ كان(ج. د. روكفلر) الأب يتمتع بكراهية الشعب الأميركي وكانت تصفه الصحافة بالمجرم الأكبر لأنه حرض هو وابنه على إمطار المضربين من العمال بالرصاص(وهم العمال الذين كانوا يعملون في المناجم التي كان يملكها في كولورادو) فقتل منهم ٥٣ شخصاً بينهم ١٣طفلاً. لكن روكفلر استأجر اختصاصياً فبدأت أغلفة المجلات والصفحات الأولى من الصحف تتكلم

[١٣] المسمرية: نسبة إلى طبيب نمساوي يدعى(مسمر) اشتهر بادعائه أنه يمكن مداواة المرضى النفسانيين بوساطة قطع المغناطيس. يقول مسمر(١٧٣٤-١٨١٥)في الإنسان مغناطيسية حيوانية يستطيع الطبيب أن يخرجها منه إلى مرضاه الذين ينومون تنويماً مغناطيسياً يمكن عن طريقه شفاء المرضى.

[١٤] الفكر العربي - العدد ٢٣- ص١٢

عن كرمه وتظهره على مستوى عالٍ من الرحمة وتصف ابنه بالرقة وهما يوزعان الهدايا على أسر الضحايا وسرعان ما حدث تحولٌ في اتجاه الرأي العام."[١٥]

أما أخطر ما تفعله السيطرة فهو توظيفها العلم فيما يسمى(هندسة السلوك البشري). الذي روجت له المدرسة السلوكية الأميركية. فالإنسان كما يقول(جيلبرت سلدز) ابن الظروف: "لو غيرنا بيئات ثلاثين طفلاً من أبناء قبيلة الهوتنتوت- وهم شعب يعيش في جنوب أفريقيا- بثلاثين طفلاً من أبناء ارستقراطيي إنكلترا، فسيصبح الأرستقراطيون هوتنتوت من كل النواحي كما سيصير الهوتنتوت محافظين صغاراً"[١٦] إلا أن الرائد في استخدام مصطلح تقنية السلوك فإن(هو سكينر) ففي مقدمة كتابه(ماوراء الحرية والكرامة)[١٧].يقول :

" مانحتاجه تقنية للسلوك، إذ لايكفي أن ندعو إلى استخدام التقنية مع تفهم أعمق للقضايا الإنسانية . فتقنية الفيزياء وعلم الحياة لاصلة لهما بقضايا إنسانية مثل انهيار النظم التعليمية، أو سخط الجيل الصاعد، وماشابه ذلك".

وفي تحديده لأهداف هذه التقنية يقول:

"إذا ما استطعنا ضبط نمو سكان العالم بالدقة التي نضبط بها مسار سفينة الفضاء أو تحسين الزراعة، فإنه سيصبح ممكناً حل مشكلاتنا بسرعة".[١٨]

إن ما أحرزه علم النفس السياسي من تقدم على مستوى توظيف مقاربات علم النفس في مجال العلم السياسي ليس بالشيء القليل. إلا أن خطورة هذه المعطيات أنها في متناول قوى السيطرة أو الهيمنة أكثر منها في متناول الآخرين وأن هذه القوى تسخر الدراسات والأبحاث والتجارب في هذا المجال في خدمة مصالحها العدوانية والاحتكارية. وأن بعض هذه الأنظمة تسخر هذا العلم لتبرير الجمود في بعض النظريات التي تركز عليها وإضفاء هالة من القدسية حولها. فيغدو الإنسان عبداً لبعض النظريات والمذاهب الاقتصادية والسياسية التي تخمد جذوة الحياة- وتبقى الإرادة الإنسانية وما ترتكز إليه من ضمير ومسؤولية أخلاقيين الرادع الأهم في التعاطي مع أية مقاربة أو نظرية. بعيداً عن المصالح الدنيئة وشهوات السيطرة والعدوان.



---

(١٥) العربي- ع ٤٥٥ ص٣٦.
(١٦) اسماعيل الملحم: هندسة الشخصية الإنسانية- العربي العدد ٣٦٧ ص١١٨.
(١٧) ترجم الكتاب إلى اللغة العربية في سلسلة عالم المعرفة بعنوان(تكنولوجيا السلوك الإنساني).
(١٨) ب. ف. سكنر: تكنولوجيا السلوك الإنساني- ترجمة عبد القادر يوسف- سلسلة عالم المعرفة ص٦

د. قاسم المقداد

حول بعض أشكال الغزو الثقافي للوطن العربي

يقول الأطباء إن الكشف المبكر عن السرطان في جسم للإنسان يساعد في القضاء عليه، إن لم يقض عليه نهائياً. والكشف المبكر هذا لا يتأتى إلا بإجراء فحوصات دورية يعرف المفحوص نتيجتها ويتصرف وفق مقتضياتها، ويعرف الطبيب حالة مُراجعة، فإن كان سليماً أسدى إليه النصائح من أجل المحافظة على سلامته، وإن اكتشف عنده شيئاً يستدعي القلق، راقبه وحذره بعد أن يكون قد أشار عليه بنظام المعالجة اللازم.

ويتحدثون اليوم عن فيروسات الحواسيب التي يمكنها تعطيل الجهاز إذا لم نتنبه إلى أول إنذار يظهر على الشاشة، أو نحس به. أما إذا كابرنا وعاندنا فإننا نشجع الفيروس على التمادي وإتلاف ملفات حاسوبنا الواحد تلو الآخر، إلى أن يأتي على ملفات التشغيل أو الملفات التنفيذية، كما يقال. وإذا لم تتمكن برامجك المقاومة للفيروسات من إزالة الفيروس المعني، فستضطر إلى إجراء عملية"فورميت" أي إلى محو كل البرامج والملفات الموجودة في الذاكرة. وهكذا يذهب تعبك سدى وستضطر لإعادة ما أنجزته من جديد.

هاتان حقيقتان علميتان أظنهما غير قابلتين للنقاش. وبالتالي لابد من الإذعان لمقتضاياتهما. فإذا كان الأمر كذلك، فلماذا نتوقف عند الحقائق التكنولوجيا، ولا نتوقف لحظة عند حقائق أكثر سطوعاً بل وأكثر خطورة، لأنها تتعلق بالإنسان بل بوجود ذلك الإنسان؟.

السرطان يغزو جسم الإنسان، والفيروس يغزو جسم الحاسب؛ والصهيونية والإمبريالية الأميركية تغزوان جسم الأمة العربية وتستقران في الدم منه وفي العظام. والخوف، كل الخوف من استقرارهما في الدماغ، وهيهات ينفع عندها علاج.

مع أن بعض المتنورين العرب قد كشفوا باكراً عن سرطان الصهيونية، إلا أن الداء قد استشرى في جسم أمتنا، والقادم أعظم. من منا لا يذكر صرخة نجيب عازوري، على سبيل المثال، التي أطلقها من باريس عام ١٩٠٥ حينما قال: "إن ظاهرتين هامتين، متشابهتي الطبيعة بيد أنهما متعارضتان، لم تجذبا انتباه أحد حتى الآن تتضحان في هذه الآونة في تركيا الآسيوية، أعني: يقظة الأمة العربية وجهود اليهود الخفية لإعادة تكوين مملكة إسرائيل القديمة على نطاق واسع. ومصير هاتين الحركتين هو أن تتعاركا باستمرار حتى تنتصر إحداهما على الأخرى، وبالنتيجة النهائية لهذا الصراع بين هذين

الشعبين، اللذين يمثلان مبدأين متعارضين، يتعلق مصير العالم بأجمعه."[١]

صدر هذا التحذير بعد ثمان سنوات على انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول عام ١٨٩٧. وهذا يعني أن فكرة الصهيونية كانت في مهدها آنذاك، فنبهت الرجل إلى الأخطار المترتبة عليها.

لنتأمل النتائج الآن بعد ما يقرب من القرن، على هذا التشخيص الأولي أو لنقل، على هذا الكشف المبكر عن السرطان الصهيوني.

فهل كان بالإمكان، وفقاً للحقيقة العلمية، تلافي استفحال الداء وعدم تمكينه من الجسم العربي؟ الجواب العلمي والمنطقي هو التأكيد. لكن الجميع يعرف من خلال التاريخ أن ذلك الجسم كان منهكاً ومنخوراً بسبب سرطان آخر كان يخرب خلايا الجسد العربي قبل ما يقرب من القرون الأربعة. وقبل هذا، كان السرطان الصليبي، وقبله خراب الدولة العربية على أيدي المندسين في نسيج السلطة العربية. وسنعود إلى هذا الموضوع لاحقاً..

إذا كان الكابوس العثماني لا يزال ينيخ على العرب حينما بدأ الكابوس الصهيوني بالنيخ عليه مدعوماً يومها بقوات الحلفاء البريطانيين والإنكليز أولاً، ثم بالقوة الأميركية ورأس المال اليهودي في العالم، كما هو معروف. ونعرف أيضاً أن اليهود الصهاينة كانوا في تلك الفترة الأخيرة من الاحتلال العثماني، يقيسون طول البلاد وعرضها، ويتعرفون على سكانها وأرضها ومناخها ويرسمون الحدود الأولية لحلمهم التلمودي الذي "أعطاهم الرب بموجبه حق الاستيلاء على الأرض الفلسطينية".

وهل تعرفون أن أول اختراق صهيوني للعرب جرى في العقبة عام ١٩١٥ خلال اجتماع جرى بين"سمو" الأمير فيصل ابن الشريف حسين وبين وايزمان لتدارس أمر الهجرة اليهودية إلى فلسطين والنظر في إقامة الكيان الصهيوني الذي -بحسب زعم وايزمان آنذاك- أنه لن يضر بمصالح المملكة العربية التي وعد بها الشريف. فضاعت فلسطين وضاعت المملكة العربية وهذه قصة معروفة أيضاً.

وعلى الرغم من رفض السلطان عبد الحميد لعرض هرتزل، فإن الصهاينة كانوا يتسربون إلى فلسطين بسبب ولاتها العثمانيين والقناصل الأوروبين. ونظلم العرب عامة، والفلسطينيين خاصة إذا قلنا إنهم لم يتنبهوا لهذا الخطر، بدليل احتجاجاتهم التي وجهوها إلى الوالي العثماني، بل وإلى الباب العالي وإلى قناصل الدول الغربية، وبعدها اندلعت المواجهات الدامية بين السكان الأصليين من جهة، وبين الدخلاء الصهاينة من جهة أخرى. لكن المواجهة لم تكن متكافئة.

فالفلسطينيين كانوا مرهقين جوعاً وفقراً وجهلاً، بينما كان الصهاينة مدججين بالعدة والعتاد.

رب قائل يقول: طالما أننا شخصنا الإصابة في مراحلها الأولى وتنبهنا للغزو الصهيوني ثقافياً وعسكرياً، فلماذا إذا وصل بنا الحل إلى ما نحن عليه اليوم؟

[١] نجيب عازوري: يقظة الأمة العربية، تعريب وتقديم د. أحمد أبو ملحم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بلا تاريخ.

وهذا يحتاج إلى عودة سريعة لتاريخ أنواع الغزو الثقافي والعسكري الذي تعرضت له الأمة العربية. لأن هذا الغزو بدأ منذ مدة طويلة. فقد خضعت منظومة الثقافة العربية الإسلامية لهذا الغزو منذ بداية التغلغل الفارسي والتركي في جسم الخلافة العربية الإسلامية وتسلم العناصر الأجنبية مفاصل الإدارة والجيش في فترة الخلافة العباسية، وتضخم ظاهرة الجند المرتزقة آنذاك. والجميع يذكر كيف تقلصت الخلافة إلى مفهوم"بغداد تكفيني". لكن ظاهرة الشعوبية في العصر الأموي كانت إيذاناً ببدء التشويه والغزو. ولا نزال نذكر تحذير الشاعر نصر بن سيار للقبائل العربية في خراسان من أتباع الدعوة العباسية

أبلغ ربيعه فى مرو واخوتها   فليغضبوا قبل أن لا ينفع الغضب
قوماً يدينون ديناً ما سمعتُ به   عن الرسول ولا جاءت به الكتبُ
فمن يكن سائلاً عن أصل دينهم   فإن دينهم أن تقتل العربُ

ويعلق الدكتور عبد العزيز الدوري بقوله: "هنا ترى إدراك الصلة بين العروبة والإسلام، وبأن هذه الجمهرة من العامة التي لا تدين بدين كتابي ولا صلة لها بالإسلام تريد إبادة العرب".[٢]

ولا تزال أخبار البرامكة الذين تربعوا على دست الوزارة سبعة عشر عاماً تركوا آثاراً بعيدة[٣] فشجعوا حركة الترجمة عن الفهلوية إلى العربية في الأدب والتاريخ، وتبنوا عناصر متطرفة في فارسيتها كسهل بن هارون الذي كان من أعلام الشعوبية ومن المندفعين في كره العرب. وقد أدرك بعض العرب أن الفضل بن سهل كان يعمل ليكون الملك كسروياً. وكان الفضل بن سهل يقدر أن وجهته لا تلتقي مع الجهة العباسية، وأنها وجهة فارسية قوية. ولذا أحاط المأمون بنطاق حديدي، فحجب عنه الأخبار، وفسر له الاضطرابات الناجمة عن خطته، كثورة بغداد، تفسيرات تخالف حقيقتها، وحاول أن يحكم الإمبراطورية من مرو بمعونة أخيه الحسن بن سهل وأن يجعل من المأمون رمزاً لا أكثر، ووجدت الأقلام الشعوبية فرصتها في فترة سلطته لتركيز هجومها على العرب.[٤]

طبعا، لم يكن الفرس كلهم شعوبيون، كما لم تكن حركة الترجمة سيئة، باعتبارها عنصراً أساسياً من عناصر التثاقف بين الشعوب. لكن حركة الترجمة هذه اتخذت منحى التشكيك بالثقافة العربية، كما يروي الجاحظ، حيث كتبوا في مثالب العرب وتصغير شأنهم وأشاعوا أن العرب"مجموعة قبائل لا تربطها رابطة وليس لها من الحضارة نصيب، وأنهم كانوا في حالة سمجة من الهمجية والتخلف، في حين أن الشعوب الأخرى كالفرس والروم كانوا أصحاب حضارة راسخة. وجاء عند ابن عبد ربه أن الشعوبية قالت"للأمم من الأعاجم ملوك تجمعها ومدائن تضمها، وفلسفة وبدائع من الأدوات والصناعات، ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ولا كان لها قط نتيجة في صناعة ولا أثراً فيها لفلسفة إلا ما

---

[٢] عبد العزيز الدوري: الجذور التاريخية للشعوبية، ط٣، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١(ط١ ١٩٦٢) ص٢٩
[٣] المرجع السابق ص٣٧
[٤] المرجع السابق ص٣٩

كان من الشعر وقد شاركتها فيه العجم."[٥]. وتقول المصادر إن الشعوبية حاولت أن تنفي صفة الأمة عن العرب فلم يدخلوها ضمن الشعوب، كما إن إطلاقهم للفظة"الشعوبية" على أنفسهم يشعر بأنهم قصروا مفهوم الشعوب على أنفسهم وفسروا الآية الكريمة "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعافوا.." أن الشعوب هم من العجم والقبائل من العرب".

ولم يسكت المثقفون العرب آنذاك. بل جمعوا آثارهم الأدبية قبل الإسلام وبعده في مؤلفات واحدة كما نرى في كتب الجاحظ وابن قتيبة وغيرهما.

الحديث هنا يطول وكلنا قرأ هذه الأخبار في كتب التاريخ. لكني قصدت من العودة السريعة إليها التذكير بجذور ما نعاني منه اليوم من تشويه لثقافتنا وعدوان على قيمنا وهويتنا من قبل غزاة الشمال والغرب. وكلكم قرأ عن الاستعمار العثماني الذي ناخ فوق صدر هذه الأمة أربعة قرون هي من أسوأ الكوارث التي ألمت بالعرب. وعلى الرغم من محاولات التتريك والتجهيل والاضطهاد، تمكن العرب من عبور هذه المحنة، لكن ليقعوا في محنة أدهى وأمر، وأقصد بذلك الاحتلال الفرنسي والإنكليزي الذي قدم فلسطين للصهاينة على طبق من ذهب كما يقال. وبعد انهيار الاتحاد السوفييتي ومعه منظومته الاشتراكية، برزت الولايات المتحدة الأميركية كقوة عظمة وحيدة تسعى للهيمنة على العالم ثقافياً عبرفرض منظومة قيمها ونمط حياتها، ومادياً من خلال الاحتلال بذرائع تغطيها وراء حقوق الإنسان والمصالح الحيوية وما إلى ذلك.

إذاً فالأمة العربية كانت دائماً عرضة لكل أنواع الغزو العسكري والاقتصادي والاجتماعي والسياسي. لكن بعد انحسار الغزو العسكري المباشر في النصف الثاني من هذا القرن، اتخذ الغزو أشكالاً ثقافية متعددة. أما الغزو السياسي فقد برزت نتائجه مباشرة بعد خروج الجيوش الأجنبية من بلادنا تاركة وراءها قوانين ودساتير هي بشكل عام نسخة محسنة أو مشوهة عن قوانين ودساتيرالمستعمر السابق. بل وطال التأثير حتى دساتير بعض الأحزاب السياسية وأنظمتها الداخلية.

وهنا لابد من التنويه إلى أنه لا يجوز الخلط بين الغزو الثقافي بما هو استلاب للعقل وإيقاعه في دائرة تفكير الآخر، وبين عملية المثاقفة بما هي أخذ وعطاء بين طرفين تنتفي فيها إرادة الهيمنة على الآخر وفرض ثقافة عليه بالقوة. فإذا زاد حجم الأخذ عن حجم العطاء ووصل إلى مرحلة الإلغاء فهنا تكمن خطورته. ومنذ انفجار الثورة الصناعية في الغرب وبعد قيام الثورة التكنولوجية والمعلوماتية لم يقدم لنا الغرب سوى مالم نعد بحاجة إليه، وفي المقابل فهو يقدم لنا علومه الإنسانية، أو بالأخص وجهة نظره في الحياة وفي المجتمع، وهو أمر جيد في حد ذاته. وهنا المشكلة لا تكمن في الغرب، إنما فينا نحن. إذ أن الكثيرين منا يأخذون منجزات الغرب على أنها قابلة للتطبيق عندنا بحذافيرها فنغرق ونغرق قراءنا في مناهج قد لا تكون بالضرورة ملائمة لطبيعة تطورنا المجتمعي والحضاري. وفي هذا الإطار، لنأخذ بعض جوانب ظاهرة الاستشراق مثالاً على الغزو الثقافي الغربي للعقل العربي. فقد نظر الاستشراق، عموماً،

---

(٥) المرجع السابق ص٣٩

"إلى الشرق بعين المركزية الغربية، بغض النظر عن المشروعية العلمية -بالمقاييس الأوروبية ذاتها- لهذا العمل الاستشراقي. إذ كيف يكون المستشرق مؤرخاً وسياسياً واقتصادياً حينما يتعلق الأمر بالشرق، في حين يبقى في أضيق حدود الاختصاص عندما تكون موضوعات الأبحاث غربية؟.[٦]".

الحقيقة أن الاستشراق رافق الغزو العسكري الغربي منذ بداياته، وإلا فما الذي يدفع أكاديمياً مرموقاً مثل جان كانتينو، المتخصص باللسانيات العامة واللسانيات الفرنسية لينفق من عمره ست أو سبع سنوات لدراسة اللهجات العربية في كل من حوران وتدمر وفلسطين إبان الاحتلال الفرنسي لسورية ولبنان. والملفت للنظر أنه كان يقدم لكل كتاب من كتبه الضخمة المذكورة بدراسة مستفيضة عن تاريخ المنطقة المدروسة وجغرافيتها وعادات أهلها وطباعهم وأمزجتهم؟. والمثير في هذا الأمر أيضاً هو أن وزارة الحرب الفرنسية هي التي مولت الجانب الأكبر من هذه الدراسات في ذلك الوقت[٧].

ومن النتائج المشبوهة التي توصل إليها هذا الباحث هي أنه لا يرى علاقة بين حوران وسورية إلا أنها، أي حوران تأثرت بسورية.

هذا مثال عابر، مثله كثير، سقته لمجرد الإشارة لا الحصر، إلى أن الغزوالعسكري لم يكن يكتفي باحتلال الأرض فقط إنما كان يسعى أيضاً إلى احتلال العقول.

طبعاً لست من القائلين بأن الاستشراق كله شر، كما لا أقول أن كل ما يأتي من الغرب كله مرفوض. أبداً. لكن يجب التنبه إلى ما نأخذ ومعالجة هذا الأخذ عبر ثقافتنا وفهمنا للحياة وللكون.

وفي العصر الحديث، ظن البعض أن الغزو الغربي قد خفت حدته. لكنه يزداد شراسة وسفوراً، وأكثر ذكاء وأبعد تخطيطاً، وما الأساطيل الأميركية والبريطانية في مياه الخليج العربي إلا برهان على ذلك. لكن يظل الغزو الثقافي هو الأساس الذي يعول عليه الغرب في هذه المرحلة من تاريخه.

منذ سنتين استقدمت السفارة الأميركية في دمشق فرقة أميركية لموسيقى الجاز، وأنا من المعجبين ببعضها، لا سيما تلك التي تحكي معاناة الزنوج الأميركيين عبر تاريخ استعبادهم من قبل البيض هناك. لكن هذه الفرقة المذكورة لم تقدم إلا ضوضاء رهيبة تؤدي إلى الهيستريا التي تفقد المستمع أي إحساس بالمتعة والجمال والفائدة.

الحقيقة أن الغزو الغربي ما كان له أن يكون كاسحاً بهذا الشكل لولا وجود مناخ يساعده على التغلغل في الجسم الضعيف. وما تاريخ الغزوات التي كانت تحدث في الجاهلية إلا مثال على ذلك. إذ أن الغزاة كانوا يستطلعون القبيلة الهدف ولا يقومون بغزوتهم إلا بعد أن يتأكدوا من ضعف الطرف الآخر.

كلنا يعرف كيف استطاع الغرب الاستعماري والصهيونية العالمية زرع الكيان

---

[٦] محمد راتب الحلاق: نحن والآخر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٧٩، ص٢٧

[7] j cantineau les parlers arabes de Horan ; Paris 1946

الصهيوني في فلسطين. وكلنا قرأ -ومنا من شهد- الحجج التي قدمتها الصهيونية العالمية للغرب كي تحظى بفلسطين وأهمها أن الدولة اليهودية المستقبلية ستشكل موقعاً استراتيجياً متقدماً لمصالح الغرب في هذه المنطقة الاستراتيجية من العالم والحيوية للاقتصاد الغربي. وكان ما كان.

وانزرعت الصهيونية وتوسعت جغرافياً وباتت تهدد المنطقة والعالم، وتحققت نبوءة عازوري التي أطلقها في بداية هذا القرن كما سبقت الإشارة، لكن على حساب العرب، مع الأسف.

انهزمنا مرتين. وحينما انتصرنا في الثالثة حول السادات هذا النصر إلى هزيمة، وتحقق للكيان الصهيوني ما كان يحلم به ورفرف علمه في قلب القاهرة. وبعد جنون صدام الأخير انتشر العلم الإسرائيلي في عمان وقطر والبحرين وغيرها والقادم أعظم. فكيف حدث هذا؟.

جميعنا يعرف أشياء كثيرة عما حدث.. لكن هل نعرف تماماً ما يحدث اليوم؟ أتمنى هذا. لأنه لابد للمثقف العربي وغير المثقف أن يعي أخطار المتغيرات التي تحيط بأمته وتهدد وجودها كله.

لنعد إلى الاستعمار الصهيوني. إذ بعد أن اطمأن هذا الاستعمار إلى إقامة دولته العنصرية فوق تراب فلسطين، وبعد أن احتل قسماً من الأراضي العربية بهدف الابتزاز والضغط كما يفعل اليوم، راح يستكمل غزوه للعقل العربي بشتى الوسائل والطرق.

أولاً كلنا تابع مشروع بيرس حول الشرق أوسطية الذي يزعم فيه بأنه سيدخل المنطقة في مرحلة جديدة من الازدهار الاقتصادي والرفاه الاجتماعي والسلام ويريد أن ينسينا أنه"بطل" مجزرة قانا التي لا شبيه لها إلا مجازر النازية.

وثانياً الدعوة إلى مقاومة الإرهاب. وهنا المضحك المبكي. فعصابات القتل والذبح منذ ما قبل مجازر دير ياسين، مروراً بمجازر بيروت وعينتيي واغتيال المناضلين العرب في شتى أنحاء العالم على أيدي"فرقة الموت" التي أمرت غولدا مائير بإنشائها وانتهاء - لكنها ليست النهاية لأن كياناً قام على العنف والقتل والنهب والسلب لا يمكن أن يكون غير ذلك نهائياً- بمجازر الجنوب اللبناني بما فيها مجزرة قانا طبعاً.

ومعروف أن الإرهاب الذي يريد نتنياهو القضاء عليه هو المقاومة الفلسطينية والعربية اللبنانية. ومع الأسف فقد تداعى زعماء العالم الحر كما يزعم القائمون عليه، وغير الحر إلى شرم الشيخ تحقيقاً للمطالب الإسرائيلية بالقضاء على المقاومة العربية.

وثالثاً الترصد للعقول العربية بهدف اصطيادها وإيقاعها في فخ مزاعمه حول الأمن والسلام فكانت لقاءات مثل لقاءات غرناطة وأوسلو وغيرها بين بعض المثقفين العرب وبين الصهاينة. ومعروف أن هذه اللقاءات لقيت فشلاً ذريعاً، لأن أي مثقف حقيقي واع لطبيعة الكيان الصهيوني ولمخططاته لا يمكنه أن يقع في مثل هذا الفخ.

ومن مظاهر الغزو الثقافي الصهيوني، بثه لمصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية رحنا نتداولها في بعض أجهزة إعلامنا ببغائية حيناً، وعن قصد حيناً آخر.

ومصطلح"إسرائيل" في حد ذاته، يعتبر دخولاً في اللعبة الصهيونية، لا سيما إذا استخدمناه في عبارة"دولة إسرائيل". مع أننا، قبل فترة من الزمن كنا لا نستخدم إلا عبارة"الكيان الصهيوني". فإذا التمسنا العذر للسياسي في استخدام هكذا مصطلح لضرورات معينة -مع أني ضد هذه الضرورات حتى لو قيل عني إنني لا زلت أستخدم مصطلحات فترة معينة من تاريخنا الحديث عفا عليها الزمن، كما يحلو للبعض تسميتها- لكن لا عذر للمثقف في استخدامه لها، لأنه يشكل الحصن الأخير في الدفاع عن كل ما من شأنه تهديد هوية الأمة.

وبعض الإعلام العربي يردد مقولات نحو"الأمن الإسرائيلي" و"المناطق" كما تستخدمها إذاعة الكيان الصهيوني في معرض حديثها عن المناطق المحتلة من فلسطين العربية. والأخطر من هذا ميل البعض لتصديق أن في دولة الكيان الصهيوني"حمائم وصقور" و"معتدلين ومتطرفين" و"دعاة سلام"... والسؤال: أين كان هؤلاء يوم احتلال فلسطين؟ وأين كانوا في الحرب التي شنها الكيان الصهيوني ضد الأمة العربية؟ كلهم كانوا إما ضباطاً في الجيش الصهيوني أو عاملين في أجهزة مخابراته وأبرز الأسماء المعروفة يوري أفنيري، والذي جاء بإسرائيل شاحاك إلى فلسطين؟ ولماذا لم يرتفع صوته بالتنديد بالصهاينة إلا بعد أن ابتلعوا الأرض وشردوا العرب الفلسطينيين من وطنهم؟

إنهم يذكرونني بالخلافات التي كانت تدور في أثناء انعقاد المؤتمرات الصهيونية المتتالية قبل عام ١٩٤٨. وهل تذكرون أن هرتزل نفسه، الذي يعتبر مؤسس الكيان الصهيوني الحالي، اتهم من بعض أعضاء المؤتمر الثالث بأنه خائن؟ لماذا؟ لأنه كان مستعداً لقبول أية قطعة أرض في العالم يقيم عليها دولة اليهود؟

لست ضد الاستفادة من مواقف مثل هذه الجماعات في صراعنا مع السرطان الصهيوني، لكنني لست مستعداً لنسيان أنهم جميعاً ساهموا في خلق هذا الكيان مادياً ومعنوياً. بل وأعتبرهم أذكى وأحرص على الكيان الصهيون ممن يسمون بالمتعصبين أو المتطرفين. ذلك لأنهم بعد أن ضمنوا قيام دولتهم لا يريدون المغامرة بهذا الإنجاز العظيم، أي أنهم يريدون الاكتفاء بفلسطين، ولا يرغبون في تعريض أمن مستعمرتهم/ دولتهم التي ساهموا بإنشائها إلى الخطر، لأنهم يدركون، بحكم ثقافتهم، أن العرب لن يسكتوا على حقهم المسروق، ولو إلى بعد حين. وأظنهم ممن قرأ تاريخ المنطقة جيداً منذ التتار والمغول، مروراً بالصليبيين والاستعمار الفرنسي والإنكليزي. ولهذا، على أية حال بحث خاص. وإنما أردت فقط التذكير بأن كل يهودي رضي بما حصل للشعب الفلسطيني من قتل وتشريد، إنما هو صهيوني بالقوة أو بالفعل.

هذا كله يندرج في إطار ما يسمى بـ"التطبيع". وهو مصطلح أطلقته الصهيونية لتضليل العقل العربي. فما هو هذا التطبيع الذي أرادته الصهيونية مع العرب ووقع في فخه بعض السياسيين والمثقفين العرب؟

التطبيع يعني بشكل عام إقامة علاقات طبيعية بين طرفين لم تكن العلاقات بينهما طبيعية من قبل.

واقع الأمر أن العلاقات العربية -الصهيونية لم تكن أبداً طبيعة لا قبل احتلال

فلسطين ولا بعده. بل وتنامى العداء بين الطرفين طيلة تاريخ هذا الكيان. وهل من الممكن قيام علاقات طبيعية بين الغاصب والمغتصبة أرضه؟ وعلى هذا كيف يمكن للدعوة إلى التطبيع أن تستقيم في ظل احتلال فلسطين وجنوب لبنان والجولان؟ بل كيف يمكن لك أن تطبع علاقاتك مع من لا يعترف بك أصلاً وينتهك كرامتك ويهدد وجودك كل يوم؟

المنطق والحق والقانون كله يرفض الأطروحة الصهيونية. والتطبيع، في هذه الحالة ليس أكثر من مباركة المحتل احتلاله، المعتدي على عدوانه. ولم يشهد التاريخ بعد تطبيعاً من نوع هذا الذي يريده الكيان الصهيوني مع العرب، لا سيما في غياب موازين القوى المتكافئة. "التطبيع الكامل يعني التطبيع السياسي والقانوني والتطبيع الاقتصادي والنفسي بما ينطوي عليه من قبول بالآخر والتعايش معه. أما التطبيع.الثقافي فهو إلغاء منظومة الأفكار والمعتقدات التي يحملها كل طرف تجاه الآخر مع ما يحتاجه ذلك من تغيير في المناهج التعليمية والمطبوعات الفكرية والتاريخية والسياسية والوسائل الإعلامية والأعمال الفنية.. الخ."[٨]

ونحن نعرف ما طلبه الصهاينة من مصر والأردن بعد توقيع اتفاقيتي كامب دافيد ووادي عربا، مثل إلغاء تعليم بعض الآيات القرآنية التي تتحدث عن اليهود، والكف عن تدريس تاريخ فلسطين والحروب العربية- الإسرائيلية.

إذاً مصادرة العقل العربي هي المطلوبة إسرائيلياً. إذ على الرغم مما حققوه من انتصارات على الأرض فإنهم يظلون على قناعة تامة بأن هذه الانتصارات تظل ناقصة ولا معنى لها إذا لم يعيدوا صياغة العقل العربي والثقافة العربية بالشكل الذي يؤمن لهم الاحتلال الدائم للأرض والإنسان.

لازلنا نتذكر، حتى تاريخه، أن الإذاعة الصهيونية كانت تبث أغنية لأم كلثوم قبل نشرة أخبار المساء. وكنا نظل بتأثير الأغنية، مخدرين، فنستمر في الاستماع إلى نشرة الأخبار التي كانت، ولاتزال، تبث سمومها لا سيما في أخبارها المحلية حينما تتحدث عن الطوائف والمذاهب وعلاقاتها الحميمية مع هذا الحاكم الصهيوني أو ذاك، وهي بالطبع كاذبة هدفها زرع الفرقة بين أبناء الوطن الواحد وزرع الشك في أذهان المستمع حول الانتماء الوطني لهذه الطائفة أو تلك.]

يخطئ من يظن أن المؤسسات الصهيونية لا تعرف الآلية التي يقوم عليه تفكيرنا العربي. لا سيما المثقفين العرب. فهي ترصد حركاتهم وسكناتهم. فتبحث عن الوسائل الكفيلة بإخراسهم إما الترهيب أو الترغيب، وحينما تعجز عن هذا أو ذاك فتلجأ إلى التصفية الجسدية. ولأمثلة كثيرة هذا الإرهاب الصهيوني ضد المثقفين العرب. ومثال غسان كنفاني لا يزال حاضراً في الأذهان.

الصهيونية لا ترى العالم إلا من خلال منظورها وقد عبر عن هذا ما غنيس، أول

---

[٨] نزيه أبو نضال: في مقاومة التطبيع مع العدو الصهيوني(مداخلة ألقيت في المؤتمر العشرين للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب. دمشق: ١٨-٢١ كانون الأول ١٩٩٧.

رئيس للجامعة العبرية الذي قال في حفل افتتاحها عام ١٩٢٢: "نحن نريد الجامعة مكاناً حيث يمكن أن ندرس اليهودية في جميع مراحلها بل وكذلك حيث نستطيع دراسة الإنسانيات، وذلك الذي يسمى حضارتنا المعاصرة المعاصرة. إن هدف الجامعة أن تحلل التطور الاجتماعي للقرن الماضي وليس خلق أو تدعيم التشابه مع الشعوب. هدفنا استيعاب الكنوز المعنوية للعالم في دائرة القيم اليهودية. نحن نريد بمساعدة البحث العلمي أن ننظر إلى الإنسانية عبر عيوننا ومدركاتنا دون أن نقيد أنفسنا بحضارة تبدو وكأنه قد حكم عليها بالفناء بسبب ارتباطها بقيمها ومنجزاتها المادية"[٩]

إذاً الخطة الصهيونية واضحة. وهي تقوم، بالإضافة إلى جعل الصهيونية الرؤية الوحيدة أو المنظار الأوحد الذي ينبغي النظر من خلاله إلى الحضارة بشكل عام، فإنها بالإضافة إلى ذلك تقوم بعملية"تسميم سياسي وثقافي" وهو أقرب ما يكون إلى "غسل الدماغ" الذي يعني"استغلال العقد الكامنة في الشخصية الفردية بخلق حالة من التحلل والتآكل في الإرادة الذاتية بحيث تطوع تلك الإرادة لتصير أداة في يد إرادة أخرى تدفعها كما تشاء"[١٠].

ومن المفاهيم التي حاول"التسميم الثقافي الغربي والصهيوني يبرز في الحديث عن أمم داخل الأمة الواحدة كالأمة المصرية والأمة السورية وغيرهما. ويقول الدكتور حامد ربيع: "عقب الحديث الذي ساد القرن التاسع عشر حتى الثورة العرابية عن الأمة المحمدية في مصر ، إذ بنا إزاء لغة مختلفة ومنطق مختلف، بل بمنطق لا صلة له بتقاليدنا حتى القرن العشرين(كقولهم) منطقة وادي النيل بها أمة متميزة، وهي أمة تنتمي إلى حضارة البحر الأبيض المتوسط أي حضارة التفوق والتقدم والسيادة" (المرجع السابق، ص٩٧).

إذا تريد الصهيونية تبديل بنية العقل العربي عبر تشويه الجغرافيا والتاريخ، ومن ثم تحويل هذا العقل إلى مجرد تابع. وهي لهذا الغرض تزرع المؤسسات البحثية في الدول العربية التي لها فيها سفارات وقنصليات ومكاتب اتصال. وقد مثلت هذه المراكز، وتمثل مظلة رسمية لاختراق الشخصية العربية، والتجسس على قطاعات الشعب كافة. وقد تجاوز عدد هذه المراكز المئات في القاهرة لوحدها وأهم تلك المراكز"المركز الأكاديمي وهو الأخطر في ميدان استراتيجية العدو على الأصعدة الأمنية والثقافية والعلمية. وقد توالى إلى إدارته عدد من أبرز المتخصصين في الدراسات الشرقية والعربية الذين يرتبطون بعلاقة عضوية مع أجهزة المخابرات الإسرائيلية ومع مراكز التخطيط الاستراتيجية في الكيان الصهيوني."[١١].

الورقة التي قدمها السيد عبد الله محمود حمودة(من الأردن) إلى المؤتمر العشرين

---

[٩] نقلاً عن د. حامد ربيع: الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل العربي، دار الموقف العربي، القاهرة، ص٥٨

[١٠] المرجع انسابق، ص٨١

[١١] د. خلف محمد الجراد: مراكز الأبحاث والمؤسسات العاملة في خدمة التطبيع والاستراتيجية الصهيونية، مجلة الفكر انسياسي، العدد الأول، السنة الأولى، شتاء ١٩٩٧، اتحاد الكتاب العرب.

للاتحاد والكتاب العرب بعنوان"المؤسسات الأجنبية وتمويلها للأبحاث ودورها في التطبيع) تتضمن دراسة هامة عن تلك المؤسسات ودورها الكبير في غزو عقول الشباب العربي ومراكز الإدارات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ويذكر حمودة، على سبيل المثال، جمعية الأبحاث التي تأسست في فلسطين في العشرينات، كانت تضطلع بمهمة تدوين المعلومات عن الأشخاص والعائلات والبلد. وقد عرفت هذه الجمعية فيما بعد باسم معهد شملان في لبنان الذي أعلن أخيراً عن إغلاقه في كانون الأول عام ١٩٩٧. وهذا المركز هو الذي خرج مدير المخابرات البريطاني الحالي وجميع السفراء البريطانيين في الوطن العربي. وفي الأردن مؤسسات أميركية وأوروبية مثل الأمد إيست ومؤسسة الشرق الأدنى وفولبرايت وفورد فاونديشن ومعهد واشنطن ومراكز الأبحاث التابعة لجامعة جورج تاون وهارفارد وراند وبروكنجز. وهذه المؤسسات تضم كبار العقول الأميركية المؤثرة في وزارة الخارجية الأميركية والبيت الأبيض والكونغرس ووزارة الدفاع. ومعهد واشنطن، على سبيل المثال، هو الذي أنجز الدراسات الرئيسية للتسوية بين دولة الاغتصاب الصهيوني والدول العربية منذ عام ١٩٨٨. ومن أعمدة هذا المعهد مارتن إنديك نائب وزير الخارجية الأميركي الحالي لشؤون الشرق الأوسط، ودينيس روس مسؤول ملف التسوية في وزارة الخارجية الأميركية"[١٢]. والكل يعرف مدى تعاون هذين الرجلين مع الكيان الصهيوني.

إن موضوع الغزو الثقافي الأميركي- الصهيوني للوطن العربي يشكل اليوم حجر الزاوية في سياسة الدولتين الأميركية والصهيونية لا سيما بعد أن اطمأنتا إلى وضع أيديهما على الثروات النفطية في منطقتنا. والمعروف أن دولة الكيان الصهيوني تستفيد من هذه الثروات عن طريق الولايات المتحدة صاحبة الأمر والنهي في منطقة الخليج العربي، وجيوشها المرابطة هناك تقدم أكبر دليل على ذلك. ولإلقاء مزيد من الضوء على عمق العلاقة الأميركية الصهيونية يكفي أن نسوق ما قاله وزير الدفاع الأميركي خلال زيارته الأخيرة للكيان الصهيوني"إن إسرائيل ستظل قوية و آمنة في الخمسين سنوات المقبلة مثلما كانت في الخمسين سنة الماضية، وواشنطن ستنفذ.

..؟.. في الحفاظ على تفوق إسرائيل النوعي، فنحن نريد إسرائيل قوية.."[١٣]

إن قضية الغزو الثقافي الأميركي- الصهيوني للوطن العربي قضية معقدة وشائكة تحتاج إلى تضافر جهود المثقفين العرب بهدف الكشف عن أشكالها المختلفة وللعمل على مواجهتها بكافة السبل المتاحة. وما عرضته في هذه الصفحات ليس أكثر من تذكير ببعض جوانب هذا الخطر ولا شك أني لم ألامس أعماق وتفاصيل تلك الأشكال. وكل ما أردته التذكير فقط. وأتمنى أن أكون قد نجحت في هذا ولو نسبياً..

□□□

(١٢) لمزيد من التفاصيل يمكن العودة إلى الورقة المذكورة.

(١٣) التلفزيون الإسرائيلي. نقلاً عن صحيفة المحرر نيوز، العدد ١٣٧، أبريل -أيار ١٩٩٨.

إسرائيل في الخمسين(*)

Gary Sick
ت. خالد حداد
عن: The Economist

بعد الصهيونية

بعد نصف قرن من ولادتها، تشعر إسرائيل على الأقل بالثقة في بقائها على قيد الحياة. ولكن، كما يسأل بيتر ديفيد، إلى أين تمضي من هنا؟

يمكنك أن تبتهج، وتطلق الألعاب النارية، وتصطنع مظهراً شجاعاً. ولكن بغض النظر عما تفعل، فإن نقطة الانعطاف الخمسين هي أيضاً وقت للتقييم. وفي إسرائيل، هذا الربيع هو وقت العواطف الممتزجة والمريرة أحياناً. والمزاج الوطني نكد. واللازمة الشائعة هي «لا أحد يرغب في الاحتفال».

وتبعاً للظواهر، يصعب فهم هذا المزاج. فكما يبدو ظاهرياً، تملك إسرائيل الكثير مما تفخر به. وليس بقاؤها بحد ذاته أقل إنجازاتها، وهو العمل الفذ الذي لم يُعتبر، ولا يمكن أن يُعتبر قضية مسلّماً بها خلال القسم الأكبر من وجودها. فقد ازدهرت، أيضاً، على الرغم من عبء الدفاع الثقيل المستمر: وفي السنوات الأخيرة استطاع تحديث الاقتصاد أن يرفع نتاجه المحلي الإجمالي للفرد إلى ١٧٠٠٠ دولار، واضعاً إسرائيل ضمن المجال المدهش للعديد من دول أوروبة الغربية. وعلاوة على ذلك، ظلت الدولة اليهودية مخلصة للمثل العليا الديمقراطية التي تأسست عليها. وفي الحقيقة، خلافاً للحكمة التقليدية المتخيلة عن بعد، تعتبر إسرائيل اليوم ديمقراطية نابضة بالحياة أكثر بكثير مما كانت عليه في عقودها الثلاثة الأولى، عندما كانت السياسة تحت السيطرة السهلة لبن غوريون وحزب العمل الذي يقوده. وأخيراً، لقد حققت إسرائيل الكثير من الحلم الصهيوني حول إعادة توحيد الشعب اليهودي المشتت في وطنه التوراتي. وبفضل الهجرة الحديثة لنحو ٧٠٠ ألف روسي من الاتحاد السوفيتي السابق، أصبحت إسرائيل الآن وطناً لحوالي واحد من ثلاثة من يهود العالم الذين يبلغون ١٥ مليوناً تقريباً.

إذاً لماذا المزاج النكد؟ إن السبب الأول والأقسى هو أن إسرائيل تظل مطوقة. صحيح أنها أحدثت بعض الاختراقات في جدار العداء المحيط بها: فقد وقعت اتفاقيات سلام رسمية مع مصر (١٩٧٩) والأردن (١٩٩٤)، وتجري الآن مفاوضات متقطعة مع

(*) The Washington Quarterly - Spring 1998.

ياسر عرفات. لكن هذه الثغرات في الصراع تظل قاصرة وناقصة. فالسلام مع مصر والأردن يظل فاتراً في أحسن حالاته. ولا يزال السلام غير قائم مع سورية، وفي لبنان تزهق حرب حدودية متقطعة عدداً قليلاً من أرواح الجنود. ومن وقت لآخر، يفجر الإرهابيون الفلسطينيون حافلات ممتلئة بالمواطنين في قلب تل أبيب والقدس، مسببين للإسرائيليين إحساساً حاداً بعدم الحصانة الشخصية في الوقت الذي تبدو معه سلامة الدولة نفسها آمنة أخيراً. وخلف الأفق، تدعو إيران ببساطة إلى تدمير الدولة اليهودية، كما قامت العراق ذات مرة بقذف صواريخ بالستية داخل مدن إسرائيل. وفي وقت سابق من هذه السنة، وبينما كانت تجري احتفالات إسرائيل الرسمية بميلادها، كان المواطنون من جديد يصطفون ببؤس في أرتال من أجل أقنعة الغاز ويشترون مضادات للقنابل الجرثومية.

لقد كانت إسرائيل في خطر أكبر سابقاً ومع ذلك حافظت على روحها المعنوية. وما ينقص الآن هو الإحساس القديم بالوحدة في وقت المحنة. وفي الحقيقة، إن توقع صنع سلام شامل مع الفلسطينيين بالذات هو الذي جعل الأمور مريعة جداً من بعض النواحي. والسبب في هذا أن الإسرائيليين يعرفون أنه من أجل بلورة اتفاق مع السيد عرفات، عليهم أن يتخذوا عاجلاً بعض القرارات الصعبة التي كانوا قادرين على تجنبها طوال السنوات التي كان الفلسطينيون خلالها لا يمكن إرضاؤهم. وبعض هذه القرارات أساسي إلى حد ما. أين هي حدود إسرائيل الشرقية؟ هل يجب أن يستلزم السلام التخلي عن الضفة الغربية، المكان الذي بدأت فيه اليهودية؟ هل يتطلب الأمر إعادة بناء جدار عبر وسط القدس، موطن صهيون والمدينة التي أعلنتها الحكومات الإسرائيلية المتنوعة موحدة إلى الأبد؟ وأبعد من الأسئلة المتعلقة بثمن السلام، ثمة استفسار أيضاً حول متانته: هل ستضع التسوية الحدودية نهاية للحرب أم أنها ستجعل من الأصعب كسب الحرب التالية فحسب؟

في المحاولة الجادة للإجابة على هذه الأسئلة، اكتشف الإسرائيليون مدى انقساماتهم. فبعد الاستيلاء على الضفة الغربية ومرتفعات الجولان وغزة عام ١٩٦٧، نصر إسرائيل العسكري الأكثر تألقاً، انقسمت البلاد إلى معسكرين متوازنين بالتساوي. وساند العمل وحلفاؤه السياسيون نوعاً من التسوية الحدودية بحيث يمكن مقايضة الأرض المكتسبة فجأة بالسلام مع العرب. واعتبرت كتلة الليكود أن المنطقة المستولى عليها هي جزء من إسرائيل نفسها. وكان هذا الصراع مريراً دائماً، متحولاً في الواقع إلى خلافات حول المصير الديني والوطني بالإضافة إلى الأمني، لكن القليل من الإسرائيليين شكوا في إمكانية حل ذلك في النهاية ضمن قواعد النظام الديمقراطي.

والآن لم يعودوا واثقين بعد. فحين فاز العمل تحت قيادة إسحق رابين بنصر انتخابي ضيق وبدأ يتخلى عن الأرض إلى السيد عرفات، اختبرت إسرائيل الشعور القصير بالغبطة والمتعلق بصنع السلام. ولكن بعد ٢٦ شهراً من مصافحة السيد عرفات في واشنطن، قتل بطل الحرب الإسرائيلي السابق بيد شخص إسرائيلي. وبعد أكثر من سنتين، يستمر الاغتيال في تعكير مزاج إسرائيل. والإسرائيليون الذين وثقوا برابين لم يثقوا بشيمون بيريز، خليفته السيئ الطالع. وفي الانتخابات العامة لسنة ١٩٩٦، بدا أن الوصف

العاطفي للسيد بيريز حول شرق أوسط بحالة سلام قد صدم الناخبين كأمر خيالي إلى درجة خطرة. وبدلاً منه، وبفارق ضئيل، انتخبت إسرائيل قائد الليكود الشاب غير المجرّب، ذا الوجه التلفزيوني بنيامين («بيبي») نتنياهو، الذي اقترب منذ ذلك الوقت بصورة خطرة من تدمير اتفاق أوسلو مع الفلسطينيين - وهو بالضبط ما أراده قاتل رابين.

وحتى لو تقدمت عملية السلام ببطء إلى الأمام، فإن الجراح التي أوقعها القتل ستظل مفتوحة. وأرملة رابين لا تزال تلوم السيد نتنياهو لأنه أحدث جواً أصبح القتل ممكناً فيه. وعلى الطرف الوطني - الديني في إسرائيل هنالك أشخاص يزعمون علناً بأن قاتل رابين قد نفذ عمل اللّه الصالح. وباختصار، لقد كشفت أواخر التسعينات جانباً جديداً، ومظلماً من حضارة إسرائيل السياسية.

صهيون وما بعده

سوف يكون السلام الناقص، وحلول التفجيرات الفلسطينية الانتحارية، والانقسامات الداخلية التي كشفتها عملية السلام بقسوة سبباً كافياً لتفسير غياب الروح الاحتفالية في إسرائيل. وعلى أي حال، ثمة مصدران إضافيان لكآبة الذكرى السنوية. أحدهما ناجم عن بعض النقص في العمل الصهيوني. والآخر، بشكل متناقض ظاهرياً، نتيجة لنجاح الصهيونية بالذات.

وكان العمل الذي لم تلتفت الصهيونية مطلقاً إلى إتمامه هو تشكيل علاقة واضحة بين الأمة والدولة والأرض والدين. وبرغم كون الصهيونية في الأساس رد فعل ضد الدين - في الواقع، كانت من ثمار الهاسكالا، حركة التنوير اليهودية خلال القرن التاسع عشر والتي كان يخشاها كثيراً حاخامات أوروبة - فهي لم تتكر مطلقاً بشكل كامل سلطة رجال الدين اليهود. وكيف يمكنها ذلك، حين كان يهود أوروبة المشتتين والذين لا دولة لهم يعتمدون على الدين لتعزيز إحساسهم بالانتماء إلى شعبهم؟ ولكن حتى عندما ظهرت الدولة إلى الوجود، اتخذ بن غوريون قراراً ضد القطيعة النهائية مع سلطة الحاخامات. ووافق بدلاً من ذلك على أن تقوم جميع مؤسسات الدولة بمراعاة قوانين الطعام المباح دينياً وأن يسود القانون الديني في أمور مثل الزواج والطلاق. كما سمح أيضاً بالمدارس الدينية المنفصلة. وكانت النتيجة حرباً طاحنة منهكة بين المتدينين والعلمانيين حيث لا يفوز أي جانب أبداً باليد العليا وإنما يظن كل منهما من وقت لآخر أن الثاني يسود.

والسكان العلمانيون، حالياً، هم الذين يشعرون أكثر بأنهم مهددون. وفي العقود الأخيرة شهدت البلاد نمواً لا يفتر في الأعداد والقوة والثقة السياسية بالنفس لدى مواطنيها المغالين في التقليدية. وهؤلاء الناس، الهاريديون ذوو القبعات السود، ترعبهم العلمانية - «التحول إلى الطابع الإغريقي» كما يعتبرونها - لدى مواطنيهم العلمانيين. والإسرائيليون العلمانيون، بدورهم، يشعرون بأن حرياتهم وأنماط حياتهم واقعة تحت حصار دائم. وكانت كل بضعة أسابيع تحمل تحدياً جديداً للقيم العلمانية المنطلقة بحرية والتي كانت إسرائيل تشتهر بها سابقاً: فهنا مناشدة من الحاخامات للزوجات كي يلازمن بيوتهن عند منتصف

الليل، وهناك محاولة لإغلاق طريق عام آخر أيضاً يوم السبت. وعمق الكراهية بين المعسكرين يمكن أن يصل إلى حالة استثنائية. وحتى هذا اليوم، يتبادل الصهيونيون والهاريديون الاتهامات حول سلوكهم الشخصي خلال المحرقة. ومن المدهش قليلاً أن استطلاعاً حديثاً للرأي، أجري في فترة توتر حاد خلال عملية السلام، وجد مع ذلك أن الإسرائيليين كانوا قلقين بسبب هذا الصراع الداخلي بين الدين والدولة أكثر مما كانوا عليه بسبب الصراع مع العرب.

والتوتر بين الصهيونية واليهودية التقليدية أمر مألوف، بعد استمراره طوال قرن. لكن إسرائيل بدأت الآن أيضاً تواجه مشكلة نشأت عن نجاح الصهيونية بالذات. فالنصف الأول على الأقل من حياة إسرائيل الذي خططه الصهيونيون ـ بناء الدولة، والدفاع عن الحدود، وجمع المنفيين ـ أوجد شعوراً قوياً بالتلاحم القومي. وفي إسرائيل الأكثر غنى وأمناً اليوم، لم تعد الصهيونية قوة ارتباط فعالة بهذا الشكل. ومع أن القليل من الإسرائيليين اليهود خارج المجتمع المغالي في التقليدية يعارضون الصهيونية، فإن الكثيرين يشعرون بأن المخطط، بعد أن أوجد الدولة وعززها، قد اتخذ مجراه الطبيعي. وقد حان الوقت لإسرائيل كي تتقدم.

ولكن بأي اتجاه؟ فإسرائيل في ذكراها الخمسين قلقة على نحو متواصل حول ما ينبغي أن تبدو عليه دولة «ما بعد الصهيونية». وحتى الصهيونيون العنيدون يسلمون بأن العديد من قيم الحركة وطموحاتها قد أصبحت غير ملائمة في إسرائيل الحديثة. فقد أراد بن غوريون، على سبيل المثال، أن يجعل الصحراء تزهر؛ لكن رؤيا المؤسس ليس لها صدى كبير في مجتمع متمدن يعتمد اقتصاده بشكل متزايد على التقنية العالية. وكانت الصهيونية السائدة حركة اشتراكية بالإضافة إلى كونها حركة وطنية؛ أما إسرائيل فإنها تلحق بالاتجاه العالمي نحو اقتصاد السوق الحرة. وقد تخيلت الصهيونية مجتمعاً «معبأً» تلخصه مزارع الكيبوتس التعاونية وجيش المواطنين الجريء؛ لكن العديد من الإسرائيليين يتوقون اليوم للعيش كأفراد، يقودهم الطموح الخاص بدلاً من العام.

نحو سياسة مترابطة

لا يقتصر انحسار الإيديولوجية الصهيونية على مسألة حب الاستطلاع الفكري فحسب؛ بل له نتائج اجتماعية أيضاً. وسبب هذا أن الصهيونية كانت بوتقة إسرائيل. وكان أحد الأهداف الأصلية للحركة منذ قرن إحداث نوع جديد من اليهودي، المتحرر مما اعتبره الصهيونيون التجربة المهينة للمحرقة. ومن أجل هذه الغاية، أحيا الصهيونيون الأوائل اللغة العبرية، وهوّدوا أسماءهم، وتمردوا على التقليدية الدينية وكافحوا للاستغراق في شخصية إسرائيلية جديدة. ونجحوا في ذلك. وبعدد سكان يصل إلى ستة ملايين، تُعتبر إسرائيل بدون شك أمة ناضجة تماماً، وحّدها الدين واللغة، وخضعت لاختبار الحرب، وتحمل إحساساً حقيقياً بالانتماء الشعبي. وهذا كله دليل مادي على جهود بناء الأمة في دولة تتألف من المهاجرين العديدين جداً. ومن الصعب ألا تتأثر من كنيست (مجلس نيابي) وُلد أعضاؤه في العديد من الدول المختلفة.

وعلى أي حال، عند نقطة معينة تصل مهمة بناء الأمة إلى نهايتها. وتفسح الطريق لأولويات أخرى. وعلى غرار الأمم الأقدم، تكتشف إسرائيل أن مواطنيها يشعرون بالحاجة إلى أصول للهوية أضيق من الهوية الوطنية. ونتيجة توجيه جهودهم سابقاً نحو الماضي لمحو ذكرياتهم عن المحرقة، فإن العديد من الإسرائيليين يميلون اليوم إلى التأكيد على دولتهم الأصلية. ويخلق هذا بشكل تدريجي سياسة مترابطة في موازاة الخطوط الأمريكية تقريباً. ولم يعد الإسرائيليون منقسمين فقط إلى يمين ويسار، وصقور أو حمائم، ومتدينين أو علمانيين، بل ينبغي اعتبارهم الآن روساً أو مغاربة، وأشكينازيين (يهود غربيين) أو سيفارديين (يهود شرقيين). وفي الحقيقة، إن أحدث القادمين، اليهود من الاتحاد السوفيتي السابق، الذين يشكلون حالياً أكبر مجموعة عرقية منفردة في إسرائيل، قد أظهروا حتى الآن رغبة ضعيفة في القفز داخل البوتقة الإسرائيلية. فهم يقيمون في مناطقهم الخاصة، ويقرؤون صحفهم الخاصة باللغة الروسية ويشاهدون التلفزيون الكبلي من موسكو.

وفي الماضي، كانت الانقسامات العرقية المشابهة لهذه تُقمع لمصلحة بناء الأمة واتقاء التهديد الخارجي. وفي الوقت الحاضر، أصبحت تتداخل بطرق معقدة مع الانقسام القديم بين العمل والليكود، مع فوارق طبقية واقتصادية، ومع انقسام ديني ـ علماني. وقد بدأت الآن بتغيير شكل السياسة الإسرائيلية، محدثة نظاماً تزداد فيه المصالح الخاصة ومصالح المجموعة قوة بينما تزداد ولاءات الحزب التقليدية ضعفاً. وقد تعزي إسرائيل نفسها بفكرة أن هذا التغيير في سياستها يميز بلوغ سن الرشد. وتقوم الدولة بالتحرر من منافسات ما قبل الدولة التي حرضت بن غوريون ضد مناحيم بيغن وتركت أثرها على السياسة الإسرائيلية لوقت طويل جداً. واليوم، يدور النقاش السياسي الإسرائيلي بصورة متزايدة حول بعض القضايا المتنوعة ـ العرقية، الطبقية، الاقتصاد، تأثير النظرة الشمولية ـ المألوفة في الدول الأقدم والأكبر والأغنى، مثل الولايات المتحدة. وفيما إذا كان هذا التغيير سيجعل إسرائيل قادرة بصورة أفضل على صنع السلام، أم أنه سيضع عقبات جديدة في طريق السلام، فإنه يظل سؤالاً مفتوحاً.

أمة من القبائل

دليل غير مصقول لمجتمع عنيد

اختار شلومو فازانا وموشي كاريف لقاء *The Economist* في مقهى صالة سينمائية بالقدس، عُلقت على جدرانه ملصقات هوليوودية ويطل على منظر رائع للمدينة القديمة. والمكان ملائم تماماً، فالسيد فازانا مخرج سينمائي ومدرس لصناعة السينما؛ والسيد كاريف هو المدير الإداري لشركة إعلامية في تل أبيب. وهما بأي مقياس شابان إسرائيليان ناجحان. لكنهما حضرا اليوم لتوضيح كم هما لا يزالان غاضبين من الطريقة التي عاملت بها إسرائيل أمثالهما من اليهود، السيفارديين، الذين أتى آباؤهم من العالم العربي وليس من أوروبة.

وقد هاجر والدا السيد فازانا من المغرب، والسيد كاريف من تونس وإيران. ويتذكر

الولدان كلاهما الترحيب الذي كان بانتظار أهلهما في أرض الميعاد. وباعتبار أنهم ترعرعوا في وسط عربي، وجذبتهم إلى إسرائيل القرابة الدينية التقليدية أكثر من النظرية الصهيونية، فقد وجدوا دولة تبدي مؤسستها الأوروبية احتراماً قليلاً لحضارتهم. وكان متوقعاً من اليهود الشرقيين أن يعيدوا تشكيل أنفسهم كإسرائيليين متطبعين بالسمات الغربية، وأن «يشفوا» من تخلفهم المفترض. ويقول السيد فازانا إنه كان في المدرسة مثال واحد يُحتذى فقط: الأشقر الذي يحمل رشاش عوزي. وقد تعلم الطلاب تمثيل العرب بالشياطين. لكنه عندما عاد من المدرسة إلى البيت أدرك أن أمه تبدو مثل امرأة عربية. وحمل السيد كاريف ذكرى مشابهة. ويقول: «كانت جدتي تبدو مثل امرأة فلسطينية، لذلك طلبت منها ألا تحضر لأخذي من المدرسة. وهذه هي العلة النفسية في القاعدة الإسرائيلية».

وهكذا كانت مرارتهما المستمرة هي التي جعلت السيد فازانا والسيد كاريف من بين مؤسسي حركة سياسية جديدة، وهي كيشيت (قوس قزح)، التي تعزز مصالح السيفارديين تحت شعار «إنها أرضي أيضاً». وحديثهما يشتعل بالسخط: حول غلبة الموظفين الأشكينازيين على الرتب العليا في الجيش؛ وحول نخبة الأشكينازيين في الدولة الذين يعتبرون أنفسهم اشتراكيين لكنهم لا يشاركون أحداً بثروتهم؛ وحول كفالة الكيبوتسات (الأشكينازية في الدرجة الأولى) حين تمر هذه المزارع التعاونية بأوقات صعبة، بينما لا يتم أي تدبير من أجل السيفارديين في بلدان تطورهم الكئيبة؛ وحول السهولة التي وطد القادمون الروس الجدد أنفسهم بها في وظائف ومناطق أفضل.

وكيشيت حركة صغيرة، لا تزال تحاول تقرير ما إذا كانت ستشكل حزباً سياسياً ملائماً. والأمر الجدير بالملاحظة هو أن التعليم العام ونسبة كبيرة من الزواج التبادلي، والعلاقات بين الإسرائيليين ذوي الأصل السيفاردي والأشكينازي تستمر في إحداث مثل تلك الأحاسيس القوية، بعد مرور خمسين سنة على كيان الدولة. ومن المبالغة أن نتحدث عن السيفارديين على أنهم مجموعة عرقية منفصلة. والسيفارديون، حرفياً، هم يهود من أسبانية، لكن استخدام المصطلح تحول مع الوقت ليشمل أولئك اليهود ـ الأقل بقليل من نصف سكان إسرائيل اليهود ـ الذين أصولهم من شمال أفريقية والشرق الأوسط. ولكن بالرغم من وجود اختلافات كبيرة ضمن هذه المجموعة، فإن الانقسام بين السيفارديين والأشكينازيين ضمن سكان إسرائيل اليهود له أثر سياسي عميق.

وهو ليس الانشقاق الوحيد. ولأسباب يمكن فهمها، كانت إسرائيل تُعتبر غالباً نصف صراع عالمي أكثر من اعتبارها مكاناً معقداً بحكم حقها الشخصي. والانشقاقات الداخلية التي تبدو وثيقة الصلة بالصراع يُبالغ فيها بينما الأخرى تُهمل. ونتيجة لذلك، غالباً ما يفسر الغرباء سياسة الدولة على أنها مواجهة وحيدة البعد بين العمل والليكود حيث الأمر الوحيد المهم هو الأمر الحدودي: ما الذي ينبغي عمله بخصوص الأراضي المستولى عليها في تلك الأيام الستة الحاسمة من عام ١٩٦٧. وهذا مضلل. صحيح أن القضية الحدودية مسألة نزاع أساسية بين الحزبين. ولكن من أجل فهم مناسب لما يجري، ينبغي

إضافة بعد آخر، بعد يدخل في اعتباره مشاعر أشخاص مثل السيد فازانا والسيد كاريف.

وبعيداً عن كون إسرائيل كتلة متماسكة تتعذب حول مقدار الأرض التي عليها أن تعيدها إلى العرب، فهي تعاني من إفراط في السياسة «الطبيعية»: أو بكلمة أخرى، منافسة قوية بين خليط من المجموعات العرقية والاجتماعية التي تسعى لتحقيق مصالحها الضيقة الخاصة. والأمر الشاذ هو أن هذه المنافسة تجري ضمن بنية حزب يتفق أنه منظم حول المسألة الحدودية.

ومن الخارج، قد يبدو هذا باعثاً على الأسى. لماذا يجب أن يعتمد الاستقرار في الشرق الأوسط على تقلبات النزاعات الإسرائيلية الصغيرة التي لا تحصى؟ ولكن لو لم تتطور الأمور بهذا الشكل، لأصبحت السياسة الداخلية في إسرائيل تبعاً لذلك رهينة العلاقات مع العرب. وبما أن تلك العلاقات لم تكن مستقرة طوال نصف قرن ـ بما فيها ٣٠ سنة على الأقل عندما كان العرب لا يعترفون حتى بحق إسرائيل في الوجود ـ فقد كان على الدولة اليهودية أن تجد طريقة أخرى ما لمواكبة سياسة عادية، حتى لو تطلب هذا أن تصبح سياستها الداخلية وخطتها الخارجية متشابكتين معاً بصورة معقدة، وأحياناً بصورة منحرفة.

وذلك ما حدث في انتخابات عام ١٩٧٧، التي أحضرت مناحيم بيغن إلى السلطة على أكتاف الناخبين السيفارديين ووضعت حزب العمل خارج العمل السياسي للمرة الأولى منذ تأسيس الدولة. وبما أن فكرة بيغن الوحيدة الكبرى كانت ربط الضفة الغربية إلى الأبد بإسرائيل، فإن هذا الانتخاب كانت له نتائج فاجعة على الفلسطينيين (مع أن بيغن هو الذي قام بالانسحاب من شبه جزيرة سيناء وصنع السلام مع مصر). ومثل غالبية الانتخابات الإسرائيلية، على أي حال، لم يكن خوض المعركة الانتخابية عام ١٩٧٧ من أجل قضايا حدودية ولكن من أجل موضوع التغيير الداخلي. فبعد حوالي ثلاثين سنة من حكم حزب العمل كحزب واحد، كانت إسرائيل بحاجة إلى مثل هذا التغيير، وكان على السيفارديين إيجاد منفذ ما لاحتياجاتهم. وما يدعو للرثاء أن شعبية بيغن هي التي استمالتهم.

هز منظار الأشكال اللونية

حتى مع السماح باندماج عاطفة السيفارديين ضمن برنامج الليكود الإسرائيلي الأكبر، فإن السياسة الإسرائيلية قد تبدو أبسط مما هي في الواقع. فما من شيء غير قابل لأن يُسبر غوره في نظام من حزبين أحدهما، المدعوم بصورة غالبة من السيفارديين المحرومين، له طابع الصقور في الشؤون الخارجية، بينما الآخر، المدعوم بصورة غالبة من الأشكينازيين الأفضل حالاً، أكثر ميلاً إلى طابع الحمائم. ولكن ثمة ثلاثة تعقيدات إضافية ينبغي أخذها بعين الاعتبار. أولاً، إن إسرائيل يمزقها العديد من التوترات المذهبية والطائفية إلى جانب ما بين الأشكينازيين والسيفارديين. ثانياً، إن خليط سكان إسرائيل يتغير بسرعة. وأخيراً، إن نظام إسرائيل السياسي الرسمي، الذي تغير مؤخراً أيضاً، شاذ بصورة غير عادية.

والمكان الموضوعي لبدء تأمل التنوع المذهبي في إسرائيل هو لدى الروس. ففي بداية هذا القرن كانت روسية مصدر أغلب الصهيونيين الرواد الأوائل (ومن بينهم، من بولنسك عام ١٩٠٦، رجل اسمه ديفيد غروين، والذي غير اسمه فيما بعد إلى بن غوريون). ومع مجيء الاتحاد السوفيتي أُغلقت الأبواب بقوة، ما عدا خلال السبعينات لفترة وجيزة، حين سُمح لحوالي ١٥٠٠٠٠ يهودي روسي بالهجرة إلى إسرائيل. وهذه المجموعة تم استيعابها بسرعة. ولكن عندما انهار الاتحاد السوفيتي، تدفقت موجة أكبر بكثير من المهاجرين داخل إسرائيل: أكثر من ٧٠٠٠٠٠ منذ عام ١٩٨٩، ويعادلون الآن أكثر من ١٥٪ من عدد السكان (انظر المخطط البياني رقم ٣). ومثل أسلافهم، جرى الترحيب بهم بشكل حماسي على اعتبار أنهم تعزيز للصهيونية. لكنهم قاموا أيضاً بتغيير وجه إسرائيل.

الناخبون المتقلبون

لسبب واحد، ساعد المهاجرون الروس الجدد في تقرير نتائج انتخابين عامين. ففي عام ١٩٩٢ اقترع معظم القادمين الجدد ضد الليكود الذي يتولى السلطة، مساعدين في انتخاب إسحق رابين وفاتحين الطريق باتجاه اتفاق أوسلو. وقد فعلوا ذلك بشكل أساسي لأسباب اقتصادية. فقد شعر العديدون بأن سياسة صقور الليكود، بقيادة إسحق شامير، كانت تؤدي إلى مجابهة مع الولايات المتحدة مما سيعرض توقعات إسرائيل الاقتصادية للخطر. ومن جهة ثانية، كان لحزب العمل مبرر للأمل بأن الروس قد يصبحون حلفاء دائمين. وقد كانوا، على أي حال، أشكينازيين، مثقفين جيداً وعلمانيين في استشراقهم. لكن أمراً غير متوقع حدث آنذاك. فأفراد هذه المجموعة، خلافاً لسابقيهم، رفضوا القبول بإسرائيل كما وجدوها.

وبدلاً من ذلك، اختار الروس تأسيس أول حزب عرقي ناجح في البلاد. وبقيادة ناتان شارانسكي، الذي أمضى تسع سنوات في سجن سوفييتي بعد محاولة الهجرة إلى إسرائيل في السبعينات، خاض البعالية في إسرائيل انتخابهم الأول عام ١٩٩٦ وفازوا بسبعة مقاعد في الكنيست الذي يضم ١٢٠ عضواً. وكان هذا أكثر مدعاة للدهشة لأن هؤلاء اليهود «الروس» حتى وصولهم (أتوا في الواقع من الجمهوريات الخمس عشرة السوفيتية السابقة كلها) لم يشكلوا أي مجموعة تقريباً. وتحت حكم الشيوعية السوفيتية، كان القليلون قد مارسوا اليهودية أو طوروا شعوراً قوياً نحو إسرائيل. وقيل عن بعضهم إنهم ليسوا يهوداً. وقد جاء معظمهم بحثاً عن حياة أفضل، وبعضهم بحثاً عن حياة أكثر أمناً: وتقول سفيتلانا برليانت، المهاجرة من مولدوفا: «من السهل أن تصبح صهيونياً حين تستيقظ ذات صباح لتجد عبارة "الموت لليهود" مكتوبة على الجدار».

والآن وقد أصبح الروس في إسرائيل، على أي حال، فقد عملوا بنشاط لخلق شعور جديد من الألفة، منفصل عن ذاك المتعلق بالمجتمع المضيف. كما حافظوا على روابط وثيقة مع الوطن، وكانت لهم وسائل إعلامهم الخاصة الناطقة باللغة الروسية (تتضمن أربع صحف يومية ومحطتي إذاعة) ومؤسساتهم الثقافية (مثل غيشر، الفرقة المسرحية

الناجحة التي اقتحمت إسرائيل بهجوم عاصف). ومع مرور الوقت - وبخاصة حين يدخل أولادهم المدارس والخدمة العسكرية - سوف يندمج الروس بدون شك ضمن المجتمع الإسرائيلي. ويمكن حينئذ أن يوزعوا أصواتهم بتوازن أكثر بين مختلف الأحزاب. لكنهم خلال ذلك، يقترعون بصورة ساحقة لمصلحة الحزب الجديد الذي أوجد بشكل خاص لخدمة مصالحهم.

وهكذا تبدأ الصورة الآن في الظهور بشكل أكثر تعقيداً. فالسياسة الإسرائيلية لم تتشكل فقط على أساس العداء بين الأشكينازيين والسيفارديين، والذي بدوره يرتبط بنظام سياسي مؤسس على المسألة الحدودية. وهنالك أيضاً أقلية جازمة من الروس مع حزبها السياسي الخاص بها. وإلى هذا المزيج ينبغي زيادة عنصرين إضافيين: اليهود الهاريديين والعرب الإسرائيليين. وهاتان المجموعتان، لجعل الأمور أكثر مدعاة للقلق أيضاً، ليستا مجرد شكل شبه منفصل عن الاتجاه الإسرائيلي السائد، كما هم الروس، أو ممتعض منه، مثل السيفارديين المحرومين. لكنهما، وبطرقهما المختلفة، معاديتان بقوة للصهيونية.

وفي بروكلن، أو باريس، أو تلة ستامفرد بلندن، يلاقي الهاريديون تسامحاً باعتبارهم أقلية نابضة بالحياة، كتذكير غير مؤذ بحياة مجتمع شتيتل[1] الأوروبي المتلاشي. وعند تأسيس إسرائيل، كان قادة الدولة السياسيون ينظرون نحوهم إلى حد كبير بنفس الطريقة المتنازلة. وكان الهاريديون لفترة طويلة بين أكثر نقاد الصهيونية ضراوة. ولكن في أعقاب المحرقة، لم يكن مؤسسو الدولة الجديدة في مزاج يسمح بالمجابهة معهم. ولماذا على إسرائيل الفتية النشيطة أن تهتم إذا كان أفراد مجموعة صغيرة من اليهود يريدون أن يلبسوا ويتصرفوا كما لو كانوا لا يزالون في أحيائهم القديمة في العصور الوسطى؟ ومع الوقت، كما كان يُفترض، سوف يستسلم الهاريديون للعصرية ويندمجون مع الآخرين.

العودة إلى الحياة

لم يكن من الممكن لأي حسابات أن تكون أكثر خطأ. وبعيداً عن تلاشيهم، أخذ الهاريديون يزدادون قوة فوق قوة. وأصبحت مجتمعاتهم المزدهرة موجودة في جميع أنحاء إسرائيل، وليس بعد في مناطق تقليدية فقط مثل ميا شاريم في القدس. كذلك وصل النمو في أعدادهم وقوة تنظيمهم إلى درجة أنه في انتخابات عام ١٩٩٦ فاز حزبا الهاريديين (يهود التوراة المتحدون وشاس)، بالإضافة إلى الحزب الديني الوطني (حزب الصهيونيين المتدينين) بعدد قياسي بلغ ٢٣ مقعداً في الكنيست، لا يقل كثيراً عن مقاعد الليكود الاثنين والثلاثين. وتعتبر قوة الهاريديين البرلمانية شوكة في جنب إسرائيل العلمانية. وفي الكنيست، يظل الاهتمام الرئيسي لحزبي الهاريديين هو الفوز بالأموال العامة لدعم المدارس واليشيفوت (مراكز التدريس الديني) الخاصة بهم.

وكما يسيطر البعالية الروس في إسرائيل على وزارة الاستيعاب، التي تعتني بأمور المهاجرين الجدد، فإن الحزبين الدينيين يسيطران على وزارتي الإسكان والداخلية. لكن قوة الهاريديين تظل موضع استياء بشكل خاص. ولأن المجتمع الهاريدي منظم على المبادئ

التي تنص على أن ينذر الأشخاص حياتهم لدراسة التوراة، فإن أكثر من نصف الأشخاص غير ناشطين اقتصادياً. والأسر الهاريدية تنجب أعداداً كبيرة من الأطفال، مما يعني أن العديد من الأسر معفاة من الضرائب المحلية. ولذلك، فإن إسرائيل العلمانية تجد نفسها على المستويين الوطني والبلدي تقدم المعونة - والدفاع – إلى مجتمع يرفض الخدمة في الجيش وينفق الكثير من وقته في شجب القيم العلمانية.

ويصل الصراع بين اليهود الهاريديين والعلمانيين إلى أحد درجاته في القدس. وسكان المدينة الهاريديون، مثل سكانها العرب، يزدادون بمعدل ضعفي تزايد اليهود العلمانيين. ولا يزال الهاريديون يشكلون ٢٧٪ من سكان المدينة اليهود، لكنهم منظمون جيداً ويلعبون دوراً حاسماً في الشؤون البلدية. وهنالك معركة دائمة بين الهاريديين واليهود الآخرين على أمكنة السكن المحدودة في المدينة. وتُظهر عملية مسح أجراها معهد القدس للدراسات الإسرائيلية أن ١٠٪ من اليهود العلمانيين الذين انتقلوا خارج القدس في العام الماضي – وبعضهم إلى الضفة الغربية - صرحوا بأن العلاقات مع الهاريديين هي السبب في انتقالهم.

وبالمقارنة مع سلوك الحزبين الهاريديين، يُعتبر عرب إسرائيل مواطنين نموذجيين. وبرغم مخاوف العديد من اليهود الإسرائيليين، فإنهم لم يتحولوا إلى طابور خامس. كذلك، بالرغم من امتلاكهم للحقوق السياسية الكاملة، لم يصبحوا قوة مؤثرة في السياسة البرلمانية. كما أنهم، من جهة أخرى، يطرحون على المدى الطويل مشكلة صعبة. فهنالك واحد من كل خمسة إسرائيليين تقريباً عربي. وهذه أقلية متميزة تماماً، ذات نظام مدرسي منفصل كلياً. وهم لا يسعون وراء اندماج اجتماعي مع اليهود، لكنهم يتوقون إلى قبولهم كأقلية وطنية تتمتع بوضع متوازن. كما أنهم لا يصرحون علناً، كما يفعل الكثير من الهاريديين، بأن الدولة غير شرعية. لكنهم يقولون فعلاً - وقد يبدو هذا أمراً مشابهاً في آذان اليهود - إنهم لن يحرزوا المساواة حتى تتوقف إسرائيل عن اعتبار نفسها دولة يهودية.

البقية الضعيفة

السيفارديون، الهاريديون، الروس، العرب. من يبقى حالما تكون قد طرحت جميع الإسرائيليين الذين تعني لهم الكثير واحدة أو أخرى من هذه الهويات المترابطة؟ تتألف البقية - باختصار، «التيار العلماني السائد» - من غالبية الأشكينازيين، إلى جانب العديد من الهاريديين الذين توقفوا عن اعتبار أصولهم الشرقية، أو لم يعتبروها أبداً، ذات أهمية سياسية خاصة. و«التيار السائد» ليس كبير العدد فقط لكنه من الممكن أن يكون قوياً أيضاً. وكما يشير موشي ليساك، عالم الاجتماع في الجامعة العبرية بالقدس، فأنه يميل إلى السيطرة على الشركات الإسرائيلية الكبرى، وعلى النظام القانوني، وعلى وسائل الإعلام والجامعات. ولكن بما أنه بقية أكثر مما هو مجموعة، فإنه أقل قوة مما يبدو عليه.

ولسبب وحيد، لا يشترك أعضاء التيار السائد بتفكير واحد. فهذه المجموعة هي المصدر الرئيسي للأصوات الانتخابية لدى حزب العمل وتمتد أكثر نحو اليسار. ولكن ثمة

العديد من الإسرائيليين غير المترابطين الذين يدعمون الليكود ـ وفي هذه الحالة ليس بسبب أي ولاء أو استياء عرقي بل لأنهم يستصوبون سياسة الليكود الخارجية الأكثر صلابة فحسب. ويتضمن التيار العلماني السائد العديد من الإسرائيليين الذين استوطنوا المناطق المحتلة ـ غالباً لأسباب لا علاقة لها أبداً بالدين أو الإيديولوجية ـ أو الذين يتعاطفون مع المستوطنين. وباتباع الطراز الإسرائيلي الجديد في سياسة القضية المفردة، أنشأت بعض هذه الجماعات أحزاباً سياسية جديدة خاصة بها.

ومقابل هذه الخلفية، من الأسهل ملاحظة سبب عدم التمكن من وصف إسرائيل على أنها خلاف بسيط بين اليسار واليمين، أو بين إسرائيل الكبرى والتسويات الحدودية، أو بين اليهود المتدينين والعلمانيين، أو بين اليهود الشرقيين والغربيين. ومع تنوع المجتمع الإسرائيلي، من اللافت للنظر بشكل ما أن النظام السياسي نجح في أدائه على أي حال. وقد تمكن من ذلك عن طريق التطور نحو نظام محير من الائتلافات. ومنذ عام ١٩٧٧، حين انقسمت البلاد بصورة متساوية تقريباً إلى كتلتي الليكود والعمل، أصبحت الأحزاب الصغيرة التي في الوسط هي صاحبة النفوذ الأكبر في الائتلافات.

قسم واضرب

فوضى السياسة في إسرائيل

يُعتبر النظام الانتخابي في إسرائيل مثالاً توضيحياً مشهوراً عن مساوئ التمثيل النسبي. وتعامل البلاد على أساس دائرة انتخابية واحدة. وأي حزب يجمع ١,٥٪ على الأقل من مجموع الأصوات يفوز بمقعد في الكنيست، ويحدد عدد المقاعد ضمن تناسب طردي مع نصيبه من مجموع الأصوات. وكانت النتيجة سلسلة من الانتخابات غير الحاسمة، وخلق العديد من حكومات الائتلاف المسلوبة الفعالية والمتصدعة في «وحدتها الوطنية»، ونشوء وفرة زائدة من الأحزاب الصغيرة في كل انتخاب (حتى الآن لم تقل عن عشرة أبداً)، بقصد استغلال مساومات الائتلاف لاستخلاص امتيازات من الحزبين الرئيسيين.

وكان انتخاب عام ١٩٩٦ هو الأول الذي يُعقد تحت نظام جرى إصلاحه والذي يتم التصويت فيه على الحزب وعلى رئيس الوزراء. ومع عزمه على تقوية استقلال رئيس الوزراء، لم يقم الإصلاح بتنفيذ شيء من هذا القبيل. وعلى العكس، فقد عزز قوة الأحزاب الأصغر وزاد في تجزئة الكنيست.

والسبب بسيط. فمع استخدام الناخبين لأصواتهم المتعلقة بانتخاب رئيس الوزراء للاختيار بين السيد بيريز والسيد نتنياهو، شعروا بحرية أكبر لاستخدام أصوات حزبهم في دفع مصالحهم الأضيق إلى الأمام. ومعظم العرب، مثلاً، صوتوا للسيد بيريز، باذلين كل ما بوسعهم في محاولة إعاقة السيد نتنياهو ودعم اتفاقيات أوسلو للسلام. وهكذا شعروا بتحررهم في أصواتهم الأخرى كي يندفعوا بأعداد قياسية نحو الأحزاب العربية، التي رفعت تمثيلها في الكنيست من خمسة مقاعد إلى تسعة. وتساعد نفس الآلية في تفسير زيادة

القوة البرلمانية لدى الأحزاب الدينية والحزب الروسي الجديد.

وثمة نتيجة واحدة هي أن السيد نتنياهو يجد نفسه في الوضع الكئيب المشابه تماماً لوضع رئيس الوزراء السابق، باضطراره للقيام بتنازلات لا تنتهي نحو شركائه العنيدين لمجرد المحافظة على وحدة ائتلافه. وفي الشهر الماضي وحده جرت مناشدة وزارة المالية لإجراء ترتيبات إضافية من أجل العلماء القادمين حديثاً (وهي قضية قريبة من قلب الروس وبعالية السيد شارانسكي الإسرائيلية)؛ ومن أجل استثمارات إضافية في المناطق المحتلة (بطلب من موليديت المؤيد للمستوطنين والأحزاب الدينية الوطنية)؛ ومن أجل السياحة إلى مرتفعات الجولان (بفضل الطريق الثالث، الحزب الذي أوجد للتمسك بالجولان)؛ ومن أجل الإنفاق على التعليم الديني (بطلب من حزب ديني، وهو يهودية التوراة المتحدة).

معسكران، والعديد من الخيام

كل هذا يجعل من حكم إسرائيل عملاً صعباً. وتأثيره على عملية السلام أصعب من أن يقدّر. وللتوضيح بشكل مؤثر، فهو يساعد في اعتبار الكنيست (انظر المخطط البياني٤) منقسماً إلى معسكرين ـ يمكن تسميتهما لملاءمة الغرض، بالمعسكر «الوطني» (الليكود) ومعسكر «السلام» (العمل) ـ وفي التذكر بأن هذا الانقسام هو من عدة أوجه قالب ينبغي أن يُضغط فيه قدر كبير من سياسة المصالح الخاصة، كما جرت مناقشته في المقطع السابق. والسؤال الأول هو سياسة إسرائيل ثم يأتي بعده: ما هو مدى قوة انتماء المجموعات الجزئية المتنوعة إلى أحزابها الخاصة؟ وما هي التوقعات في أن أحزابها قد تغير معسكراتها؟ ومعسكر السلام متين إلى حد ما، ويتألف في الواقع بصورة رئيسية من حزب العمل ومن أحزاب تقع إلى يساره، مثل ميريتس والحزبين العربيين. ويبدو المعسكر الوطني في واجهته أكثر هشاشة إلى حد ما.

ولسبب واحد، برغم أن العديد من أفراد الطبقة العاملة السيفارديين يظهرون ولاء قبلياً تقريباً نحو الليكود، فإن دعم السيفارديين بصورة إجمالية ليس مطلقاً. وبالعودة إلى عام ١٩٨١، فإن التوترات بين السيفارديين والأشكينازيين قد ارتفعت عالياً جداً إلى درجة أن الانتخابات في تلك السنة أصبحت معروفة باسم «ثورة السيفارديين». لكن السيفارديين يزودون بشكل روتيني حزب العمل بثلث أصواته، وفي عام ١٩٩٢ تحول عدد قليل ـ يعادل مقعدين في الكنيست ـ عن الليكود وصوتوا لمصلحة إسحق رابين. وأكثرية السيفارديين، وبخاصة الفقراء، يميلون إلى التعبير عن مواقف لها طابع الصقور فيما يتعلق بالأمن. لكن المفكرين السيفارديين يقولون عادة إن تجربتهم الحياتية في الأراضي العربية تؤهلهم لصنع السلام بشكل أفضل من الأشكينازيين «المناصرين». وفي مقدمة هذا، ثمة توتر دائم بين اهتمامات جنود المشاة السيفارديين في الليكود (قابلية التحرك الاجتماعي والإصلاح الاقتصادي) واهتمامات قادته الأشكينازيين التقليديين (تأمين إسرائيل الكبرى). وفي عام ١٩٩٢، أثار العمل قضية حول الأموال التي كان الليكود ينفقها في استيطان الضفة الغربية بدلاً من تطوير البلدات ذات الغالبية السيفاردية داخل إسرائيل الأصلية.

ومع ذلك يصعب تصور انتقال أصوات السيفارديين بشكل واسع إلى حزب العمل. والاعتذار الرسمي الذي قدمه إيهود باراك، القائد الجديد لحزب العمل، لم يفعل الكثير لتهدئة ذاكرة السيفارديين المتراكمة حول الإذلال على يد حزب العمل في الخمسينات. والعمل، من جهة ثانية، لا يزال مرتبطاً في أعين العديد من السيفارديين بالقيم الثقافية ـ وبخاصة النظرة العلمانية وازدراء الشعائر اليهودية التقليدية ـ التي أكثر ما تكرهها هذه المجموعة. ومشاركة حزب العمل مع ميريتس، الحزب الليبرالي اليساري المتحمس لتقليل دور الدين في الشؤون المدنية، تضخم سرعة تأثر العمل. ومع أخذ جميع هذه الأمور بعين الاعتبار، فإنها تتعاون لتجعل من الصعب على مغربي «من الحمائم»، مثلاً، أن يصوت لحزب العمل. وهو لن يكون بعيداً عن الاتفاق مع نظرائه من الصقور فحسب، بل سيكون له رأيه في دعم حزب معاد لليهودية التقليدية.

إن العبور من المعسكر الوطني إلى معسكر السلام شيء مميز. وتغيير الولاء ضمن نفس المعسكر أمر أسهل. وأحد الأحزاب ذات التوجه السيفاردي والذي نما على حساب الليكود هو حزب شاس، ويحتل الآن عشرة مقاعد قياسية في الكنيست، مرتفعاً من ستة مقاعد في الانتخاب السابق. وبأفضل وصف له وهو «العرقي ـ الديني»، وضع شاس نفسه بدهاء ـ وبصورة غامضة ـ في مكان ما بين الليكود والهاريديين. وهو ذو قيادة مغالية في التقليدية. ورسمياً، يستنكر شاس نقص التدين في إسرائيل. لكنه على عكس مجتمع الهاريديين بشكل عام، لا يرفض بصراحة شرعية إسرائيل نفسها. والعديد من قادته وغالبية مؤيديه نفذوا خدمتهم العسكرية، واضعين شاس بعيداً عن المجموعات الأخرى المغالية في التقليدية، والتي يغيظ إعفاؤها من الخدمة العسكرية معظم الإسرائيليين. وهذا كله مكّن شاس من استهواء اليهود السيفارديين المتدينين بشكل تقليدي والذين يُعتبرون وطنيين متحمسين أيضاً.

عبور الخط

يُظهر نجاح شاس أن الليكود يعاني من مشكلة. لكن هذا لا يساعد حزب العمل إلا إذا أمكن جذب الأحزاب التي أحرزت تقدماً على حساب الليكود عبر الطريق المؤدي إلى معسكر السلام. ومثل هذه التحولات في الولاء ليست جديدة. ففي كانون الثاني قام ديفيد ليفي، وزير خارجية السيد نتنياهو وبطل مجتمع إسرائيل المغربي القوي، بالخروج مختالاً من الحكومة احتجاجاً على سياسة رئيسه الاقتصادية «المتبلدة الشعور اجتماعياً»، آخذاً معه حزب غيشر. وهنالك خلافات أخرى داخل المعسكر الوطني. وفي انتخابات إسرائيل المحلية القادمة من المتوقع أن ينتزع الروس السيطرة على العديد من البلديات التي يهيمن السيفارديون والليكود تقليدياً عليها. ومع كل خلافات المعسكر الوطني الداخلية، تستمر أمور عديدة في ربط المجموعات المتباينة بثبات مع بعضها بعضاً.

إن توقع خروج الأحزاب المغالية في التقليدية لمصلحة حزب العمل يبدو بعيداً بشكل خاص. صحيح أن شاس كان لفترة قصيرة جزءاً غير مستقر في ائتلاف العمل الحاكم بقيادة إسحق رابين. ويُعتبر القائد الروحي للحزب، الحاخام أوفاديا يوسف، من الحمائم فيما

يخص المسألة الحدودية. لكن حريته في المناورة تظل مقيدة بطابع الصقور لدى مؤيديه. كما أن علاقات الأحزاب الدينية الأخرى مع العمل قد ازدادت عداء باطراد على مر السنين. ومنذ عام ١٩٦٧ تحول الحزب الديني الوطني من حليف للعمل إلى حزب وطني متطرف يشجع قضية الاستيطان في المناطق المحتلة. أما ميماد، وهو فرع له طابع الحمائم من الصهيونية المتدينة الموسرة، فقد فشل حتى الآن في إحداث أي تأثير على المشهد السياسي.

وبالنسبة للهاريديين، فالمتوقع منهم بصفتهم غير صهيونيين أن ينضموا بعددهم الوافر إلى معسكر الليكود أو العمل، على شرط أن يكون الاثنان راغبين في الإنفاق على مدارس الهاريديين ومؤسساتهم لتعليم التلمود. لكن الهاريديين ليسوا على هذا القدر من الانتهازية. ويُعتبر العمل برأيهم الحزب المؤسس للصهيونية، وبالتالي فهو العدو التقليدي المنافي للدين؛ وميريتس مثال الإلحاد. وعملية السلام مسألة ذات اهتمام ضعيف لدى غالبية الهاريديين، الذين يعتبر العديد منهم العرب مجرد آخر مجموعة غير يهودية تضطهد اليهود. وقد لا يكون الهاريديون صهيونيين، لكن عمليات المسح توحي بأن أغلبهم يؤمنون بصورة أقوى حتى من الإسرائيليين الآخرين بأن للشعب اليهودي حقاً كلياً ممنوحاً من الله في وطنه التوراتي.

وبحسب الظواهر، يجب أن يكون أفضل أمل لمعسكر السلام هو عودة الروس، الذين دعموا العمل عام ١٩٩٢ وتحولوا إلى حزبهم وإلى معسكر الليكود بعد ذلك بأربع سنوات. وباعتبار أن معظم الروس قد استوطنوا داخل إسرائيل الأصلية، وليس في المناطق، فإنهم غير مبالين نسبياً بمصير المستوطنات. وهم أيضاً من أقل الحريصين على العادات بين يهود إسرائيل، وبالتالي الأقل انزعاجاً من مقاومة النفوذ الديني المفترضة لدى العمل. وهم، على أي حال، لديهم مبرر أكثر من الإسرائيليين الآخرين لمعارضة القوانين الدينية التي جعلت من الصعب على العديد منهم إثبات أنهم يهود بما يكفي لاكتساب أهلية الزواج الديني أو الدفن في مقابر يهودية. وأحياناً كان الحاخامات يشكون في حق الجنود الروس الذين أمهاتهم لسن يهوديات بأن يُدفنوا إلى جانب رفاقهم الإسرائيليين. كما أن بعضاً من مئات المحلات التي تقدم الطعام الروسي (غير المباح في الشريعة اليهودية) قد جرى تخريبها عمداً على يد اليهود التقليديين.

وهذه كلها أسباب مقنعة لدى الروس كي يدعموا حزب العمل. لكنهم لا يفعلون ذلك. ويعترف قادة معسكر السلام، بصورة سرية، أن آمالهم قد خابت من مواقف القادمين الجدد. وهم مجموعة عالية الثقافة، ويحملون مؤهلات أفضل من السكان المحليين، لكنهم جاهلون نسبياً بأمور دولتهم الجديدة. وينظر العديد من المهاجرين الجدد إلى العمل على أنه حزب اشتراكي تقليدي، يعترض سبيل السوق الحرة. ولمجيئهم من مجتمعات غير ديمقراطية، فإنهم أقل التزاماً من الإسرائيليين المحليين بالديمقراطية والحقوق المدنية. كما أنهم يصلون وهم يحملون سمتهم الخاصة بالتحامل ضد الإسلام. وجميع الصحف والمجلات الروسية تقريباً يمينية، وبعضها تناصر بلشفية يمينية متطرفة يعتبرها حزب

العمل مروعة. كما أن العديد من الروس، الذين يدهشهم صغر إسرائيل الآن، لا يتصورون كيف يمكن للبلاد أن تتخلى عن مزيد من الأرض.

وبسبب جميع الصراعات الداخلية في المعسكر الوطني، بكلمات أخرى، يصعب تقييم العوامل المتنوعة ضمنه بصورة منفصلة. ويصف سامي سموحا، عالم الاجتماع في جامعة حيفا، المعسكر بأنه «قبيلة»؛ ويدعوه شلومو بن آمي، المؤرخ وعضو الكنيست عن العمل، باسم «حلف المنبوذين». ويقول السيد بن آمي إنه ليس من السهل على السيد باراك قائد العمل أن يستميل عدداً كبيراً من اليهود المتدينين أو الروس أو السيفارديين أكثر مما هو الأمر بالنسبة إلى نيوت غنغرتش(٢) كي يفوز بدعم عدد كبير من أصوات السود واللاتينيين. ويقوم السيد نتنياهو، مع أنه فرد من النخبة الأشكينازية، بعمل ماكر في تصوير نفسه على أنه منبوذ أيضاً. ويلمح إلى أن ائتلافه يوفق بين جميع الإسرائيليين الذين اعتادوا أن ينالوا معاملة قاسية من المؤسسة القديمة.

لكن أوسلو تستمر

توقع قوة المعسكر الوطني الكآبة في نفوس الأجانب، الذين يفترضون أنها بالتأكيد مضرة للسلام. ومع ذلك لا ينبغي اعتبار أي مما سبق إثباتاً على أن الناخبين في إسرائيل يميلون بصورة قاطعة لمعارضة معسكر السلام، مع أنهم أقل معارضة لفكرة السلام بحد ذاتها. ونذكر في عام ١٩٩٦، أن السيد بيريز، على الرغم من نقص شعبيته وتلاحق الهجمات الانتحارية الفلسطينية التي سبقت الانتخاب، قد حصل على ٤٩,٥٪ من الأصوات الشعبية مقابل حصول السيد نتنياهو على ٥٠,٥٪، بفارق أقل من مئة ألف صوت بين المرشحين. وفي الانتخاب التالي، مع وجود العمل تحت قيادة جديدة، يمكن أن يميل ميزان القوة بسهولة نحو الاتجاه الآخر. ولكن حتى لو لم يعد العمل إلى السلطة، سيكون من الخطأ افتراض أن إسرائيل تحت حكم المعسكر الوطني غير قادرة على إنقاذ السلام.

والسيد نتنياهو لم يفز بالسلطة عن طريق إدارة حملة ضد عملية السلام، ولا عن طريق الوعد بتمزيق اتفاقات أوسلو. لكنه وعد فقط بربط السلام بالأمن. وبعد سنتين تقريباً، يبدو هذا خادعاً بالنسبة للفلسطينيين. ويظل السيد عرفات، الرئيس المفترض لفلسطين مستقلة، مقيداً في غزة، وهو يبتلع كما يبدو الاستفزاز تلو الآخر. وقد بلي برنامج أوسلو، الذي يفترض بموجبه على إسرائيل أن تكون الآن قد انسحبت خارج أجزاء من الضفة الغربية، مع مفاوضات خلال ذلك حول «الوضع النهائي». ويزداد الاستيطان اليهودي في المناطق، كما وضعت إسرائيل عقبات لا تنتهي في طريق التطور الاقتصادي لتلك المساحات القليلة التي تم التخلي عنها للسلطة الفلسطينية.

والفلسطينيون يستشهدون بكل هذا كدليل على أن هدف السيد نتنياهو الحقيقي هو أن يقوض ويدمر ما تبقى من عملية السلام. وقد يكون ذلك صحيحاً. لكن هذا ليس ما يعلن هو، أو ما تعلن أكثرية الإسرائيليين، عن الرغبة فيه. وقد وعد بتقوية موقف إسرائيل في المفاوضات، وتبطيء الأمور وتخفيض توقعات الفلسطينيين فيما قد يتلقونه ضمن تسوية

نهائية. والكثير من الإسرائيليين يمنحونه الثقة لأنه فعل هذا بالضبط. وبالإضافة إلى ذلك، قد تستمر عملية السلام لفترة أطول بكثير مما تبدو عليه. وعلى الرغم من أن اتفاق أوسلو لم ينفَّذ كما خُطط له، فقد كان لـه مع ذلك تأثير عميق، ليس على المواقف الإسرائيلية فحسب بل وعلى الحقائق المطروحة على الساحة أيضاً.

ومنذ ست سنوات، تحت حكومة الليكود السابقة بقيادة إسحق شامير، كانت إسرائيل ترفض تشجيع أي تسوية حدودية مهما تكن في الضفة الغربية وغزة. واليوم أصبحت غالبية غزة، وغالبية مدن الضفة الغربية، تحت سيطرة الفلسطينيين. وتعج مساحات وافرة من المناطق المحتلة سابقاً برجال شرطة السيد عرفات المسلحين. ومع أن هذه القوات غير محبوبة أحياناً ـ يتهمها الفلسطينيون بتنفيذ أعمال إسرائيل القذرة حين تطارد قاذفي القنابل الانتحاريين من حماس ـ فهي فلسطينية موالية أيضاً وقد تحول أي محاولة إسرائيلية في العودة إلى المناطق الفلسطينية إلى عمل دموي.

وتأثير اتفاق أوسلو على المواقف الإسرائيلية ليس أقل عمقاً. ولعل السيد نتنياهو كان سيقوم بكل ما في قدرته كي يبطئ تقدمه، لكن الليكود ليس أمامه أي خيار سوى التخلي عن سياسته في التمسك بكل بوصة من إسرائيل الكبرى. وموافقة السيد نتنياهو في العام الماضي على الانسحاب من ٨٠٪ من الخليل أشارت إلى قبوله بالمبدأ العام حول مبادلة الأرض بالسلام. ويفترض جوزيف ألفر، مدير مكتب الشرق الأوسط في اللجنة الأمريكية اليهودية والمحلل القديم لعملية السلام، أن حوالي ثلثي الإسرائيليين يعترفون بأن إسرائيل تعمل على إعادة تقسيم فلسطين. كما أنهم يسلمون بأن هذا سوف يتضمن المزيد من الامتيازات الحدودية ونشوء نوع من الكيان السياسي الفلسطيني، إن لم يكن دولة حقيقية.

(ترجمة شرح الخرائط الموجودة في الصفحة ١٣ من الأصل الإنكليزي)

بعد نصف قرن لا تزال بعض حدود إسرائيل موضع خلاف. فالدول العربية رفضت خطة التقسيم التي وضعتها الأمم المتحدة عام ١٩٤٧ وشنت حرباً ضد الدولة اليهودية الجديدة. ووضع شرق الأردن يده على الضفة الغربية وضمها إليه، وكانت الأمم المتحدة قد تصورتها جزءاً من دولة عربية مستقلة إلى جانب الدولة اليهودية. لكن خطوط الهدنة عام ١٩٤٨ تركت إسرائيل مسيطرة على مناطق أكثر مما كانت ستعطيها إياها خطة التقسيم. ومنذ عام ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٦٧ رفضت الدول العربية الاعتراف بإسرائيل أو حدودها. واستولت إسرائيل على شبه جزيرة سيناء في حرب السويس عام ١٩٥٦ لكنها أُجبرت على الانسحاب بدون اتفاقية سلام. ووضعت حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧ الضفة الغربية وسيناء (من جديد) والجولان تحت سيطرة إسرائيل. وتلت حرب عام ١٩٧٣ بعد ست سنوات موافقة إسرائيل على إعادة سيناء إلى مصر مقابل السلام مع تلك الدولة. وواكب اتفاق أوسلو عام ١٩٩٣ مرحلة مفاوضات وانسحاب جعلت الضفة الغربية تحت سيطرة إسرائيلية وفلسطينية مشتركة. وعقد الأردن السلام عام ١٩٩٤. ولم يتحقق السلام بعد مع سورية ولبنان.

النقاش الجديد

قد يكون من الحمق الاستنتاج بأن السلام أمر حتمي، أو قريب الحدوث. فثمة أحداث غير متوقعة - المزيد من الإرهاب، أو حرب حتى - يمكن أن توقف مسار عملية أوسلو تماماً. ومع ذلك فقد نجت من ضربات قاسية عديدة حتى الآن، بما فيها سلسلة دموية من الأعمال الإرهابية الوحشية، واغتيال رابين، وانتخاب الليكود. ومن الطبيعي أن أبطال السلام على كلا الجانبين محقون في مواصلة القول إن نافذة الفرصة الحالية لن تظل مفتوحة إلى الأبد. لكن كلاً من السيد نتنياهو (للفوز بإعادة الانتخاب) والسيد عرفات (للحصول على دولته) يحمل اهتماماً قوياً راسخاً في إبقائها مفتوحة. وحتى لو أُغلقت النافذة فعلاً، فإنها لن تبقى مغلقة إلى الأبد. وخمسون سنة من ضرب العرب لرؤوسهم بجدار إسرائيل الحديدي قد بعثرت حلمهم في تدمير الدولة اليهودية. لكن ثلاثين سنة من المحاولة غير المجدية لإخماد الطموحات الفلسطينية الوطنية قد دمرت أيضاً الحلم الإسرائيلي في البقاء إلى الأبد داخل المناطق المحتلة.

هذه التغييرات الأساسية الكبيرة بدلت السياسة الإسرائيلية. والانقسام بين معسكر السلام والمعسكر الوطني في البلاد حقيقي؛ لكن النزاع بين المعسكرين يتحول في هذه الأيام ليتعلق بسرعة التقدم ومدى التنازلات الحدودية، ولم يعد يتعلق بالقضايا المبدئية الكبيرة. وفي جانب الليكود، لا يمكن وجود دليل على هذا أوضح من الغضب والكآبة لدى المتشددين الحقيقيين وشركائهم في الائتلاف. وهم يشتكون بمرارة كما يفعل الفلسطينيون من أن السيد نتنياهو قد خذلهم. لكن هذا يطرح سؤالاً. إذا كانت الخلافات الحقيقية بين معسكري إسرائيل بالغة الصغر، لماذا كانت الكراهية بينهما بالغة القوة؟ والجواب هو أن السياسة الإسرائيلية الحديثة لا تقتصر على السلام أو الحرب. فهي أيضاً تدور حول أي نوع من المجتمع تعتزم إسرائيل أن تكون عليه في حالة السلم.

واحد من خمسة إسرائيليين

هو عربي

بعين الخيال، يُعتبر الطريق شمالاً من حيفا سلسلة تلتف داخل خصب الجليل. ثم يتحول ليصبح طريقاً عاماً مزدحماً مطوقاً بأبنية شقق نصف مبنية ومناطق صناعية. كما يستعير قباب عكا الرمادية ومآذنها لتذكير المسافرين بأن هذا، على الرغم من كل شيء، جزء من الشرق الأوسط. ولكن حتى عكا الصغيرة لها مواطن مفاجآتها وتنافرها.

وعرب إسرائيل لم يسعوا وراء الاندماج مع الدولة اليهودية، ولم يُعرض هذا عليهم أبداً. ونتيجة لذلك، فإنهم يواصلون العيش في قراهم وبلدانهم، والتي عكا واحدة منها. لكن العديد من مثل هذه البلدان تضم الآن مزيجاً سكانياً من العرب واليهود - أو، بدقة أكثر، مناطق متجاورة من العرب واليهود. وبذلك تتألف الناصرة من البلدة العليا (اليهودية) والسفلى (العربية)، وتحتوي البلدة العليا الآن على عدد كبير من السكان الروس. كما أن

عكا لها، أيضاً، جغرافيتها العرقية الخاصة. فالبلدة القديمة المسورة يسكنها العرب. وخلفها مباشرة توجد منطقة يعيش فيها كل من العرب واليهود. ويحيط بهذه بقعة قليلة الكثافة من المناطق اليهودية حيث يشاهد بين الإسرائيليين العلمانيين مهاجرون من الروس الجدد، ملتفين بمعاطفهم، ومجموعات صغيرة من الهاريديين على حد سواء.

وفي أبنية الشقق العصرية القريبة من الساحل، على طريق أُطلق عليه اسم ثيودور هرتسل، مخترع الصهيونية المولود في فيينا، تقيم مريم ماري، المرأة المسلمة الجميلة. وهي تعرف أنها أكبر بقليل من إسرائيل نفسها، لكنها لا تعرف مقدار ذلك. وقد ولدت عام ١٩٤٦، وهو عام الفوضى في جميع أنحاء فلسطين، والذي خلاله كانت أسرتها، مثل بقية عرب عكا، ممتلئة بالخشية من الحرب الأهلية المنتشرة مع اليهود. وفي هذه الظروف، بقي تاريخ ميلادها الدقيق غير مسجل. وعندما كانت لا تزال طفلة، حثت الإشاعات المرعبة حول المذابح في حيفا أسرتها على الفرار شمالاً. وأصر والدها، الذي كان في السبعين آنذاك، على البقاء. وانتهى الأمر ببقية أسرتها إلى لبنان.

هكذا كان قدر غالبية العرب الفلسطينيين عندما نشأت إسرائيل. وبصورة عامة، فقد لجأ الذين من شمال البلاد إلى لبنان، والذين من الجنوب إلى قطاع غزة. ولا يزال النطاق الذي شجعت إسرائيل هروبهم إليه موضع نقاش حاد، ليس بين اليهود والعرب فقط بل وضمن إسرائيل نفسها. والمؤكد هو أن قادة إسرائيل، بعد الحدث، يعتبرون الخروج الجماعي للعرب الفلسطينيين نوعاً من النعمة الإلهية. فقد أوجد، من بين أمور أخرى، أكثرية يهودية صلبة، وبذلك سهّل إلى درجة كبيرة على الدولة اليهودية تنفيذ أهدافها الديمقراطية بمنح الأقلية العربية الباقية حقوقاً سياسية كاملة. ولم يُسمح أبداً إلا للقليل فقط من اللاجئين بالعودة.

وكانت منهم مريم ماري، التي عادت بعد ثلاث سنوات من لبنان تحت برنامج جمع شمل الأسرة. لكن قوانين البرنامج كانت صارمة. ومع أن والدها كان قادراً على إعادة زوجته، وبناته غير المتزوجات وأبنائه الذين تحت السادسة عشرة، فإن ثلاثة إخوة أكبر وأربع أخوات كان عليهم البقاء في لبنان، في مخيم برج البراجنة للاجئين (سيكون بعد ذلك بوقت طويل مسرحاً لقتال مروع خلال الحرب الأهلية اللبنانية). ولم يتم جمع الشمل الأول بين نصفي الأسرة حتى عام ١٩٦٦، ضمن إجراء دامع قصير الأمد بين قضبان بوابة مندلباوم في القدس التي كانت لا تزال مقسمة آنذاك. لكن انفصال أسرة السيدة ماري لا يزال مستمراً بعد خمسين سنة. وحتى هذا اليوم، يظل نصف أسرتها منقطعاً في لبنان. وقد استقروا، بوضع سيئ، في شقق خارج مخيم اللاجئين مباشرة.

العيش مع اليهود

لا يوجد شيء غير عادي بشكل خاص في قصة السيدة ماري. وغالبية الأسر الفلسطينية لديها ما تقصه من بعض الحكايات المشابهة. وبالنسبة للذين هربوا وبالنسبة للذين بقوا، يميز يوبيل إسرائيل ذكرى سنوية تعكس البؤس. فلو أنهم لم يصبحوا لاجئين

منذ خمسين سنة، لكانوا منفصلين عن إخوتهم وأقربائهم الذين فعلوا ذلك. وبالنسبة للفلسطينيين ككل، سوف تميز ذكرى ميلاد إسرائيل إلى الأبد ضياع آمالهم في دولة ذات سيادة. ولا يعزيهم - بل العكس على الأصح ـ تذكر أن قادتهم في الأربعينات هم الذين اختاروا رفض خطة التقسيم التي وضعتها الأمم المتحدة، والتي ضمنت وجود دولة عربية مستقلة إلى جانب الدولة اليهودية، والتي قبلتها القيادة اليهودية. وفي ذلك الوقت كان العرب أكثرية في فلسطين، وبدا التقسيم ظالماً.

وخمسون سنة، على أي حال، زمن طويل. وبرغم مشاطرتهم ذكرى مشتركة مع رفاقهم الفلسطينيين في المنفى أو في الضفة الغربية وغزة، فقد أصبح عرب إسرائيل شعباً منفصلاً. وهم عملياً لم يقوموا بأي اتصال مع الأسرة الفلسطينية الأكبر خلال التسع عشرة سنة الأولى من عمر إسرائيل، عندما كانت الضفة الغربية جزءاً من الأردن وغزة جزءاً من مصر. وحين تم جمع شملهم تحت السيطرة الإسرائيلية عام ١٩٦٧، ازدادت الهوة بين هذين المجتمعين الفلسطينيين. وكان عرب إسرائيل في حال أفضل، فقد تعلموا اللغة العبرية، ووصلوا بصورة عامة إلى الإقرار بأن مستقبلهم يشكل جزءاً من الدولة اليهودية. ومنذ ذلك الوقت، وبرغم الاتصالات المتزايدة مع إخوتهم عبر الحدود القديمة، يبدو أن عملية «تحويلهم إلى إسرائيليين» قد استمرت. وبرغم مشاركة رفاقهم الفلسطينيين آمالهم بأن دولة مستقلة سوف تنشأ قريباً في الضفة الغربية وغزة، فإن العرب الإسرائيليين سوف يظلون في إسرائيل. وفي الحقيقة، إن أملهم الرئيسي، كما يقول ماجد الحاج، عالم الاجتماع في جامعة حيفا، هو أن يساعد السلام أخيراً في تحويلهم إلى مواطنين أكثر كمالاً وأكثر مساواة في إسرائيل.

والعديد من الإسرائيليين، طبعاً، يقولون إن العرب يتمتعون بمساواة كاملة الآن. وللتعبير عن ذلك باعتدال، نقول إنهم يبالغون. صحيح أن العرب لهم حق الاقتراع. وقد وعد إعلان استقلال إسرائيل بتحقيق «مساواة كاملة في الحقوق الاجتماعية والسياسية لجميع السكان بغض النظر عن الدين أو العرق أو الجنس». لكن عرب إسرائيل عملياً لم يحرزوا أبداً مساواة اجتماعية أو اقتصادية. ومع أن العرب يشكلون حوالي خمس السكان فقط، فإنهم يمثلون حوالي نصف الواقعين تحت خط الفقر في إسرائيل. وعلى مؤشرات التعليم والصحة والإسكان وجميع المؤشرات الاجتماعية الأخرى، يظلون متخلفين كثيراً عن اليهود الإسرائيليين. ويقول السيد الحاج إنه واحد من ثلاثين ونيف من المحاضرين العرب (ازدادوا عن عشرة قبل ثلاث سنوات) بين عدة آلاف من الأكاديميين الموظفين في جامعات إسرائيل.

معنا، ليس منا

بصورة ملطفة، يناقش بعض الإسرائيليين أن عرب إسرائيل هم طبقة دنيا وقعت في شرك حلقة من الحرمان، وليسوا ضحايا تمييز اجتماعي أو إهمال متعمد من الدولة. ولا شك أن غالبية سكان المدن وأهل الفكر العرب قد أصبحوا لاجئين عام ١٩٤٨، مخلفين وراءهم بقية ريفية أفقر انهارت مؤسساتها الاجتماعية والسياسية. وبشروط مطلقة ارتفع

مستوى معيشتهم بسرعة خلال نصف القرن السابق. أما حرمانهم النسبي فهو موثق جيداً. وبينما قامت دول أخرى بجهود شاقة لإصلاح هذه التباينات، لم تباشر إسرائيل أي برنامج جدي لعمل إيجابي يتعلق بالعرب. وعلى العكس، يبدو أن مقومات عديدة للنظام السياسي والقانوني قد أُعدت لتخليد الأوضاع غير المواتية لدى العرب.

خلال السنوات الأولى للدولة، جرت مصادرة الكثير من الأراضي التي كان العرب يعملون فيها من جيل إلى آخر من أجل الاستيطان اليهودي. وباسم الأمن، تم وضع غالبية المناطق العربية تحت السيطرة العسكرية، وهو ما لم يجر تنفيذه على مراحل حتى منتصف الستينات، بعد عقدين من تأسيس الدولة. وبالإضافة إلى ذلك، ارتاعت حكومة الليكود في أواخر السبعينات من تجمع العرب في الجليل وحاولت متعمدة تغيير ديمغرافية المنطقة عن طريق تقييد توسع القرى العربية وتشجيع الاستيطان اليهودي. وحتى الآن، يُستخدم «الأمن» ذريعة مرنة للتمييز. ولأن العرب لا يخدمون في الجيش، فإنهم غير مؤهلين للحصول على العديد من مساعدات الترفيه المرتبطة بالخدمة العسكرية. والعرب غير مرحب بهم في الوظائف المتعلقة بالدفاع، والتي تمثل نسبة كبيرة من الاقتصاد. وفي وقت سابق من هذا العام، اشتكت مجموعة تنادي بحقوق العرب من أن شركة كهرباء إسرائيل، بحجة الأمن، قد وظفت خمسة عرب فقط من أصل قوة العمل البالغة ثلاثة عشر ألفاً.

ومن حيث المبدأ، إن نظاماً سياسياً كنظام إسرائيل، يستند إلى تمثيل نسبي وائتلاف متنقل، يجب أن يمنح الأقلية العربية القوة الانتخابية والتي يحتاجها لتحسين واقعه. وحتى اليوم لم تترجم الأعداد العربية إلى ثقل برلماني. وأحد أسباب هذا بالتأكيد هو انقسامات المجتمع الداخلية. فالعلاقات بين المسلمين والمسيحيين والدروز، إذا لم نذكر التي بين الشيوعيين والمتشددين الإسلاميين، غالباً ما تكون متوترة. ولكن حتى عندما قامت الأحزاب العربية بجهود واعية لتخفيض خلافاتها ـ كما حصل عام ١٩٩٦، حين أنزلت إلى الميدان حزبين لها فقط ـ فإن تأثيرها على سياسة الحكومة كان طفيفاً. وتفسير هذا بسيط: إن الأحزاب اليهودية الرئيسية لا تعتبر الأحزاب العربية شركاء حقيقيين في الائتلاف.

وقد لا يوجد توضيح لهذا أكثر من تصرف إدارة حزب العمل بقيادة رابين ـ بيريز بين عامي ١٩٩٢ ـ ٩٦. ويتذكر الأعضاء العرب في الكنيست هذه الفترة بإعزاز. فبما أن العمل كان يعتمد على المقاعد الخمسة التي تشغلها الأحزاب العربية للمحافظة على أكثريته في الكنيست، فقد سنحت للعرب فرصة نادرة لاستخدام بعض القدرة على المساومة. كما ساعد أيضاً وجود ميريتس في الحكومة، وهو حزب ملتزم بقوة مع العرب بالإضافة إلى التزامه مع الحقوق المدنية بشكل عام. وجرى تسجيل بعض الإنجازات العملية: فقد تم، مثلاً، رفع دفعات إنعاش الطفل بالنسبة للعرب أخيراً إلى المستويات اليهودية. ومع ذلك لم يجرؤ رابين أو السيد بيريز على إدخال أي من الأحزاب العربية رسمياً في الائتلاف. ووجد العمل أنه من الصعب جداً أن يتقي سخريات المعارضة المهينة بأن الحكومة كانت تتنازل عن يهودا والسامرة بناء على الأصوات العربية، وضد رغبات أكثرية اليهود.

أرجوك لا تحبني

في أي ديمقراطية أخرى، يمكن أن يُعتبر هذا التحريم الرسمي للتحالف مع الأحزاب العربية أقل من فاضح. وأحد أسباب قبوله في إسرائيل ينشأ عن الظروف الأمنية الفريدة من نوعها في البلاد. فالأحزاب السياسية العربية مطلوب منها الإقرار بأنها تقبل شرعية إسرائيل كدولة يهودية، لكن هذا التأكيد للولاء ليس له وزن كبير داخل الكنيست. وبين السكان اليهود بشكل عام، لم يقم سجل العرب الهادئ منذ عام ١٩٤٨ بعمل الكثير لمنع الاستمرار في اعتبارهم طابوراً خامساً محتملاً. ويقول شمول توليدانو، عميل الموساد السابق ومستشار الحكومة للشؤون العربية: «ما من حكومة في إسرائيل سبق أن طلبت من العرب الإسرائيليين أن يحبوا الدولة أو أن يخدموا في الجيش. وكل ما نطلبه هو أن يكونوا حياديين في الصراع».

وقد يبدو هذا الموقف منطقياً جداً حين تؤخذ ولاءات العرب المقسمة أصلاً بعين الاعتبار. ولكن من الصعب التوفيق بين افتراض أن العرب لا يمكن أبداً الوثوق بهم تماماً وادعاء أنهم مواطنون كاملون ومتساوون في إسرائيل. والخطر الأمني الذي يقال إن السكان العرب يطرحونه ليس مبرراً بالتأكيد لفشل إسرائيل في عمل المزيد من أجل تسوية فرص العرب الاجتماعية والاقتصادية. وعلى أي حال، إن إسرائيل سوف تصبح أكثر أمناً إذا منحت أقليتها العربية دعماً اقتصادياً أقوى. واستناداً إلى السيد توليدانو، إن شين بيت، مرفق الأمن الداخلي في إسرائيل، قد توصل بدقة إلى هذه النتيجة في منتصف السبعينات، وألح على الحكومة لإيجاد وظائف من أجل العدد المتزايد من العرب الخريجين الجامعيين والعاطلين عن العمل. ولم يحدث شيء.

وبالنسبة للمستقبل، يقدم مصير مريم ماري في عكا نموذجاً متواضعاً. ولنتابع القصة بعد عودتها من لبنان. فخلال فترة الحكومة العسكرية، أُمرت الأسرة بمغادرة بيتها الفسيح خلف أسوار مدينة عكا والانتقال إلى مسكن أصغر داخل البلدة القديمة. ومع ذلك، بذلت مريم الشابة جهدها في المدرسة لتصبح أول فتاة مسلمة من عكا تُمنح فرصة للدراسة في جامعة حيفا. وهناك، على أي حال، أصيبت بنكسة. فبعد وصولها وهي تحمل ثقة مطلقة بإمكاناتها الأكاديمية، سرعان ما شعرت بعدم قدرتها على منافسة الطلاب اليهود الأقدم منها (الذين أدوا أولاً خدمتهم العسكرية) مع تفوقهم باللغة العبرية. وتركت الدراسة. وبعدما أمضت ثلاث سنوات في أمريكا تمكنت من العودة إلى حيفا بكل الثقة التي تلزمها لمتابعة شهادتها العلمية.

وفي كهولتها، وقد تسلحت الآن بدرجة الدكتوراه في علم النفس التعليمي، اتخذت حياة السيدة ماري المهنية في المدة الأخيرة منعطفاً جديداً. وبدأ عدد من الأحزاب السياسية بالتقرب منها على اعتبار أنها مرشحة محتملة للكنيست. ونتيجة عدم ارتياحها للانضمام إلى حزب ذي قاعدة يهودية، فقد رفضت مفاتحة مبكرة من العمل، ثم أخرى، بتردد أكبر،

من ميريتس. وأخيرا، على أي حال، وافقت على الاشتراك في انتخابات عام ١٩٩٦ كمرشحة في الحزب العربي الجديد، اللائحة العربية للتغيير. وخوفاً من تقسيم الأصوات العربية، انسحب الحزب من الانتخاب في الدقيقة الأخيرة.

والذي يحول هذا إلى نموذج سيئ هو قول السيدة ماري إنها لم تكن لتفكر أبداً في ترشيح نفسها إلى الكنيست لولا التغييرات المشجعة التي ظهرت في السنوات الأخيرة: اعتراف الفلسطينيين بحق إسرائيل في الوجود واختراق أوسلو. وهذا جعل الأمر يبدو فجأة مقبولاً بالنسبة لامرأة عربية إسرائيلية كي تدخل ميدان السياسة الإسرائيلية، حيث، كما تقول، «دوري كمواطنة فلسطينية هو تحسين مصير شعبي». ويأمل العديد من العرب الإسرائيليين الآخرين أيضاً بأن السلام بين إسرائيل والفلسطينيين سوف يسمح لهم أخيراً بالمشاركة بصورة أكمل في حياة إسرائيل، دون الإحساس بأنهم يخونون القضية الفلسطينية بشكل ما. وبنفس الاعتبار، يأملون في أن السلام سوف يزرع الثقة لدى اليهود الإسرائيليين أخيراً لقبول العرب الإسرائيليين شركاء مساويين في الدولة. ولكن هل يحدث هذا؟

اليهود وغير اليهود

إغراء الغيتو

إذا كنت تحب النهايات السعيدة، فثمة شيء محبط في زيارة السيد أحمد طيبي. وهو طبيب عربي تقع عيادته في بناء بائس من شارع صلاح الدين، الشارع التجاري الرئيسي في القدس الشرقية، والدكتور طيبي مواطن إسرائيلي. وهو أيضاً مستشار للسيد عرفات، الذي عُلقت صورته خلف مكتبه. وهو، بشكل طبيعي، مؤيد لاتفاقات أوسلو. وهو، بشكل طبيعي، مكتئب من التقدم البطيء باتجاه السلام. لكن الأمر المحبط فعلاً هو ما عليه قوله عن العرب الإسرائيليين، وليس عن الفلسطينيين. فقدر عرب إسرائيل، كما يقول، ليس أن يكونوا جزءاً من فلسطين مستقلة. «إن صراعنا هو داخل الإطار المدعو إسرائيل».

«الإطار» المدعو إسرائيل؟ نعم: فإلى جانب العديد من العرب الإسرائيليين، يقول الدكتور طيبي إن على إسرائيل أن تغير علمها ونشيدها الوطني، وربما حتى اسمها، قبل أن تصبح أقليتها العربية جزءاً مساوياً منها. ولا يمكنها أن تكون ديمقراطية حقاً حين تستمد شعاراتها الوطنية من رموز دين واحد فقط. ولنفس السبب، كما يقول، ينبغي إلغاء قانون العودة. فمن الظلم الواضح منح حق المواطن إلى أي يهودي، بغض النظر عن مكان ولادته، بينما يمنع عن ملايين اللاجئين الفلسطينيين. ويمكن لإسرائيل، كما يقول، أن تكون دولة ديمقراطية أو يهودية، وليس الاثنين معاً.

ومع منافاة هذه الفكرة للمنطق كما تبدو، وتطرفها كما هي فعلاً، فإن عدداً من اليهود يؤيدها أيضاً. ومثل الولايات المتحدة، تظل إسرائيل بعد كل شيء بلاد مهاجرين، تحاول إيواء العديد من الأقليات ضمن إطار ديمقراطي. والمساواة للجميع، بالإضافة إلى الفصل الصريح بين الكنيسة والدولة، لا بد أن يشكلا عاملي جذب واضحين. وليس عليك أن

تكون معادياً للصهيونية كي تقر هذه الفكرة، بل مجرد «مؤيد لما بعد الصهيونية». ومؤيد ما بعد الصهيونية يقبل قوة الحجة المعنوية للصهيونية بأن اليهود لم يكن أمامهم مستقبل آمن في أوروبة ولذلك كان عليهم الحصول على دولتهم الخاصة. لكن الدولة موجودة الآن. واليهود الذين لا يزالون «في المنفى» يظلون طوعاً في حالة الشتات، ويشعرون بالأمان هناك. ولا يجعل من إسرائيل أقوى ـ ربما العكس تماماً ـ أن تنتظم حول مبادئ تمنح امتيازات ليهودها وتعزل أقليتها العربية. ومع المجازفة بالتبسيط، كما يقول هربرت كلمان من جامعة هارفرد، إن تأييد ما بعد الصهيونية يتضمن «رفع منزلة المواطنين غير اليهود في إسرائيل وتخفيض منزلة اليهود غير الإسرائيليين».

وذلك، طبعاً، هو بالضبط سبب عدم وجود أدنى فرصة في تبني إسرائيل لصيغة ما بعد الصهيونية هذه. وكما يعبر عن ذلك سامي سموحا من جامعة حيفا، إن إسرائيل تعامل اليهود على أنهم قلب الأمة وترفض خلق أمة إسرائيلية جديدة تتألف من جميع المواطنين الإسرائيليين. و«الديمقراطية العرقية» التي تضم حقوقاً متساوية للجميع مع سيطرة ذات طابع مؤسساتي للأكثرية اليهودية تناسب الإسرائيليين اليهود بصورة رائعة تماماً. وهي تعزز مكانة السيفارديين الفقراء، الذين قد يجدون أنفسهم خلاف ذلك في قاع الترتيب الاجتماعي؛ وتشكل بطاقة دخول الروس إلى وطنهم الجديد؛ وتمنح التقليديين حقهم في المطالبة بالموارد المالية العامة. وفي الوقت الحالي، تصل نسبة اليهود إلى أكثر من ٨٠٪ من سكان إسرائيل. ولا يتطابق مع الواقع فعلاً، كما يقول السيد سموحا، توقع أن تتخلى الأكثرية عن امتيازاتها المؤسساتية. ويتفق السيد الحاج، الزميل العربي للسيد سموحا، معه على مضض. وبعيداً عن مساعدة العرب الإسرائيليين، كما يقول، فإن عملية السلام جعلت الإسرائيليين أكثر يهودية وأكثر صهيونية، لأن تراخي التهديد الخارجي يسمح لهم بالتركيز على اهتمامات مجموعتهم المتنوعة.

نظراء بوباي اليهود

إن إسرائيل لن تتخلى عن هويتها كدولة يهودية، أو تلغي قانون العودة. لكن هذا لا يعني أنها لا تعاني من مأزق «ما بعد الصهيونية». والسبب هو أن علاقتها تتغير مع اليهودية العالمية. ويقول أفراهام بيرغ، رئيس الوكالة اليهودية، إن ثلاثة أمور رئيسية قد ساعدت على تعزيز الشعور بالهوية اليهودية العالمية خلال نصف القرن الماضي. أحدها أن الذكرى الجماعية للمحرقة آخذة بالتلاشي. والثاني، أن حملة تحرير اليهود السوفييت قد انتهت. والثالث، أن مطابقة اليهود في جميع أنحاء العالم مع انتصارات الدولة اليهودية ومحنها قد تغيرت. وبعد تحول إعجاب العديد من يهود الشتات بإسرائيل إلى دين علماني («كنا نظراء بوباي اليهود» كما يقول السيد بيرغ)، أصبحوا الآن يدركون عجز إسرائيل. وبدأ الكثيرون منهم يعرّفون يهوديتهم من جديد على أساس الولاء الديني وليس على أساس كيان الدولة البديل.

ولا يفكر يهود إسرائيل ويهود الشتات ببعضهم بعضاً من جديد فحسب، بل إنهم يبدؤون التفكير من جديد أيضاً بعلاقاتهم مع العالم غير اليهودي. وحين ولدت إسرائيل،

كانت صدمة أوشفيتس(٣) قد ألهبت الاعتقاد لدى اليهود في كل مكان بأنهم سيكونون إلى الأبد ضحايا كراهية غير منطقية. وأبقى عداء العرب لإسرائيل هذا الإحساس حياً. لكن الخوف من الاضطهاد كان قبل وقت طويل قد انقشع عن المجتمعات اليهودية المزدهرة في شمال أمريكة وغرب أوروبة. وحتى في إسرائيل بدأ حلم السلام مع العرب يبدو ممكناً. واليوم، كما يقول السيد بيرغ، يواجه كل من اليهود والإسرائيليين نفس السؤال: «هل يمكن أن تبقى اليهودية على قيد الحياة بدون عدو خارجي؟»

ومما يدعو للاستغراب أن يهود الشتات هم الذين يبدون الآن قابلين أكثر لتطبيع علاقاتهم مع العالم غير اليهودي، الذي يشعرون بأنهم أقل تعرضاً للتهديد منه. وفي إسرائيل، ملاذ اليهود المسلح نووياً، لا تزال العلاقات الطبيعية مع العرب تبدو بعيدة جداً. ولكن حتى في إسرائيل، بما أن الإسرائيليين والفلسطينيين يتلمسون طريقهم نحو التسوية، فإن الاعتقاد باحتمال علاقات طبيعية يتزايد تدريجياً كما يبدو. وفي عام ١٩٩٢ تحدث إسحق رابين المنتخب حديثاً إلى الكنيست قائلاً: «لم يعد علينا بعد أن نكون شعباً يسكن وحده ولم يعد حقيقة بعد أن العالم كله ضدنا». وفي أسماع اليهود، لم يكن هذا مجرد تصريح حول علاقات إسرائيل الدبلوماسية مع العالم العربي. لقد كان طلباً واضحاً لليهود كي ينبذوا مخاوف الأجيال ويحتضنوا العالم الحديث.

وصدم مقتل رابين اللاحق الإسرائيليين من جميع الاتجاهات السياسية. وزعم قاتله بأنه نفذ الجريمة لأن تسوية أوسلو كانت تعرض الدولة اليهودية لخطر مميت. ومع ذلك فإن العديد من الإسرائيليين، برغم صدمتهم، رحبوا بعودة الليكود إلى السلطة لسبب ذي علاقة بسيطة أو لا علاقة له بأوسلو وعملية السلام. فقد كانوا معادين أيضاً لجميع الأمور التي اعتبروا أن العمل بقيادة رابين والسيد بيريز قد جاء ليمثلها: العلمانية، التعاون الدولي، التأكيد على المبادئ والأفكار العالمية بدلاً من اليهودية المحدودة. وبرغم ارتباط هذه القيم الجديدة بالعمل، فإنها تعكس ببساطة تطبع إسرائيل السريع بالغرب وتزايد رفاهيتها. لكن هذا لا يدعو لأي قلق لدى فئة عريضة من الناخبين. ويبدو أن الجانب العاطفي المرتبط بذلك، كما يقول غابرييل بن دور من جامعة حيفا، هو سعي وراء الموثوقية: «من أجل شيء يتطابق بصدق مع اليهودية التاريخية والذي يجعل عبارة "دولة يهودية" ذات قيمة ومعنى».

هذا، إذاً، هو مأزق ما بعد الصهيونية في إسرائيل. فقد اعتادت الصهيونية القديمة الرائدة والمحتشدة ضد التهديد العام تقديم هذا المعنى، لكنه أصبح بصورة تدريجية من حشو الكلام. والبحث عن خليفتها هو الذي يساعد في توضيح الفارق الحقيقي بين معسكر السلام في إسرائيل ومعسكرها الوطني. وفي الواقع، إن حقيقة اختيار المعسكر الوطني غالباً لوصف نفسه على هذا الشكل معبرة بحد ذاتها.

والسيد نتنياهو نفسه يهودي شاب، غربي الطبع ويتحدث بلغة الرؤية العالمية. والعديد من مؤيدي تيار الليكود السائد مرتاحون للتطبيع في إسرائيل. لكن جزءاً هاماً من «حلف المنبوذين» الخاص به يمثل الرؤية المتجهة نحو الداخل والأكثر انعزالاً في المأزق

اليهودي والمصير الإسرائيلي. إنه ائتلاف حيث خلق التشدد الهاريدي والنوع الكريه من القومية الدينية قضية مشتركة مع مجموعات اجتماعية محرومة تشعر بأنها مهددة بالتغيير وتبحث عن ملجئها في تماسك اليهودية الوطنية واستبعاد الغرباء. وحالما بدا أن الصهيونية قد أنجزت هدفها في إتاحة الفرصة لليهود كي يتنفسوا بحرية، راحت هذه القوى تهدد بإعادتهم إلى الغيتو.

تل أبيب والقدس

خيار، من نوع رديء

من وقت لآخر، تسبب واقعة وضع إسرائيل لبرلمانها في القدس المتنازع عليها اهتياجاً دبلوماسياً جديداً. والإسرائيليون مصرون على أن هذه المدينة الجميلة الساكنة هي عاصمتهم الشرعية، وجزء من ملحمة إسرائيل الحديثة مثلما هي جزء من ملحمتها القديمة. وقليل من الإسرائيليين نسوا حصار الجيش العربي للمدينة خلال حرب استقلال الدولة. وحتى لا ينسوا، فإن الهياكل التالفة والصدئة للسيارات المصفحة المحلية الصنع، التي كانت تهاجم من مكمنها في التلال قبل نصف قرن وهي تجاهد لإحضار النجدة، لا تزال متناثرة بزوايا غير عادية بجانب الطريق الملتوي القادم من تل أبيب. وفي القدس نفسها، على تل الذخيرة، عبر الطريق الآتي من بنايات الشقق الحديثة التي بُنيت منذ حرب الأيام الستة، ستظل تشاهد الخنادق الطولانية الأردنية، وكذلك، في غرفة محصنة، نصباً تذكارياً صغيراً للمظليين الإسرائيليين الذين ماتوا عام ١٩٦٧ وهم يجتاحونها.

وكانت القدس بؤرة الحنين اليهودي خلال آلاف السنين من النفي. وهي رمز الدولة اليهودية الحديثة ومركزها. وذلك يجعلها أكثر إرباكاً لإجراء مقابلة، في الكنيست نفسه، مع برلماني بعد الآخر يكون بأمس الحاجة لإنهاء عمل يومه والانطلاق بسيارته مسرعاً إلى بيته في تل أبيب. ويتحدث بعضهم مازحاً عن الكآبة في عاصمتهم الجبلية بالمقارنة مع الأضواء المتألقة في العاصمة الساحلية. لكن هذه ليست أوتاوا مقابل تورونتو، أو واشنطن مقابل نيويورك: إنها شيء أعمق. وفي الواقع، إن شلومو بن آمي من حزب العمل يتجاوز ذلك ليصف انتخاب عام ١٩٩٦ بأنه نصر للقدس على تل أبيب. ويقول: «تل أبيب هي بوابة العصرية». وبشكل عفوي، يشير أمنون روبنشتاين من ميريتس إلى نفس الأمر. ويقول: «الناس مثلنا يتمسكون بتل أبيب كرمز». ولكن رمز لأي شيء؟

أولاً، للعلمانية. للشباب الأنيقين الذين يزينون مقاهي تل أبيب وملاهيها الليلية ومراكزها التجارية. بينما تعج القدس، بالمقابل، بالهاريديين وهم يشقون طريقهم إلى الكنيس أو منه. وهم بالنسبة للسائحين شيء يمكن استهواؤه، لكنهم مصدر تهديد بالنسبة للإسرائيليين العلمانيين. وفي تل أبيب، يظل التأثير الهاريدي في حدوده الدنيا. ولا يُسمح لأي شيء بأن يتعارض مع مذهب المتعة المسترخية في المدينة.

على أي حال، إن تل أبيب ليست علمانية فقط. فهي عادية أيضاً إلى حد ما. وفي إسرائيل، يمكن لصفة العادية أن تكون فضيلة. وكانت إحدى الأفكار الأصلية وراء

الصهيونية على وجه الدقة أن اليهود بحاجة إلى دولة خاصة بهم كي ينالوا الحق بأن يكونوا عاديين. وهذا لا يشبه تماماً أن يكونوا علمانيين. فالعديد من الإسرائيليين الذين يُعتبرون علمانيين يمارسون ما يدعوه السيد روينشتاين في كتاب يصدر قريباً «اليهودية السهلة، حيث ينشأ الأولاد كيهود ويحتفلون بالأعياد اليهودية ويتحدثون العبرية دون أن يكون عليهم اتخاذ أي قرار شخصي واع يتعلق بهويتهم اليهودية». وتمثل القدس التوقد الديني: فجدرانها ومزاراتها الحجرية تردد صدى الصراعات الحديثة والقديمة. أما تل أبيب فقد اتفق أن كانت يهودية، لكنها بمعزل عن ذلك يمكن أن تكون فعلاً مثل أي عاصمة متوسطية مبهجة أخرى. مكان عادي يعتبرونه خاصاً بهم: ذلك بالضبط ما قال العديد من مؤسسي الصهيونية إنهم يرغبون فيه.

ليت إسرائيل كلها كانت مسترخية مثل تل أبيب. وحتى الدكتور طيبي، في عيادته بشارع صلاح الدين، يتوقف فجأة في منتصف فكرة منفصلة ليعلق بأن يهود القدس، بالمناسبة، مختلفون تماماً ـ يمينيون أكثر، ومتعصبون، وأجلاف ـ عن أولئك الذين في حيفا وتل أبيب.

ولكن فوق ذلك، بطبيعة الحال، ثمة أمر آخر يفصل بين المدينتين. فعلى العكس من القدس، تكاد تل أبيب لا تحتوي على أي عربي. وقد ابتلعت ميناء يافا العربي القديم، لكنها بُنيت بشكل رئيسي بيد اليهود، ومن أجل اليهود، فوق كثبان رملية، وليس فوق بيت أي شخص آخر. وهذا، أيضاً، يدل على أمر ما يتعلق بالصهيونية. فمع أن الصهيونيين الأوائل كانوا يعرفون أن هنالك عرباً في أرضهم الموعودة، فإنهم لم يعيروا الكثير من الاهتمام لهذه الشائبة الاستثنائية في المشروع. والذين توقعوا الصراع اللاحق قرروا أنه كان لا مفر منه: فحاجة اليهود الملحة لملاذ وطني كان عليها ببساطة أن تنال الأسبقية، بالقوة إن لزم الأمر، على رغبة العرب في دولة أخرى بعد. ولكن بالنسبة للعديد غيرهم من الصهيونيين الأوائل أصبح عرب فلسطين غير مرئيين بصورة تدعو للاستغراب.

وفي تل أبيب، على عكس القدس، يمكن الاحتفاظ بخداع البصر هذا في الفترات الهادئة بين الحروب والحافلات المتفجرة. لكنه يظل خداعاً برغم كل ذلك.

(١) مجتمع يهودي صغير كان موجوداً في أوروبة الشرقية قبل الحرب العالمية الثانية. (المترجم)

(٢) نيوتن غنغرتش: سياسي أمريكي جمهوري، والناطق باسم مجلس النواب الأمريكي. (المترجم)

(٣) مدينة في جنوب بولندة، كان فيها أكبر معسكر نازي لتجميع اليهود خلال الحرب العالمية الثانية. (المترجم)

□□□

الأزمة القادمة في الخليج (*)

بقلم: غازي سبك (*)
ت. نافع إيوب لبس

عانى الخليج (وهي التسمية الأميركية، مع الأسف للخليج العربي). طوال النصف الثاني من القرن العشرين، وبخاصة بعد الانسحاب البريطاني عام ١٩٧١، "من سلسلة من الهزات السياسية والاقتصادية: كانت منها صدمتان نفطيتان رئيستان أثّرتا في النظام الاقتصادي الدولي كله، وحربان إقليميتان استنفدتا الاقتصادات المحلية وشغلتا المجتمع الدولي والقوى (الدول) الخارجية، وثورة إسلامية غيّرت الوجه السياسي لأكبر قوة إقليمية، وسلسلة من النزاعات الصغرى، والتداخلات الخارجية. وباستثناء هذا الاضطراب والتسارع في السياسة الخليجية، فقد كان ممكناً توقع تحولات أكبر في هذه المنطقة من العالم. ولكن ماحدث فعلاً هو أن هذه المنطقة خرجت سالمة، ولم تصب بأذى (وإن على السطح على الأقل). وبعد ثلاثين سنة من الانسحاب البريطاني استمر حكم نفس العائلات في منطقة الخليج، وأحياناً نفس الأفراد، وفي ظل الأشكال التقليدية ذاتها. وضمن نفس الحدود التي كانت قد خطّطت من قبل العملاء (وربما تكون كلمة الوكلاء أكثر تهذيباً هنا) السياسيين البريطانيين عندما غادروا الساحة.

إن التنبؤات الكئيبة للمراقبين السياسيين في أعوام الستينات والسبعينات عن هشاشة الأنظمة الملكية القبلية، وحتمية نشوء بُنى سياسة واجتماعية جديدة، رداً على الثروات، والثقافة، والسفر، والاتصالات، والتضيع، والتحضّر، وتعقيدات إدارة السياسات الاقتصادية والخارجية المستقلة في بيئة دولية قاسية وكثيرة المتطلبات، حطّت من قدر مرونة الأنظمة البلوتوقراطية (حكومات الأثرياء) ومن قدرة هذه الأنظمة على ترجمة عائدات النفط إلى شرعية سياسية وسلطة باقية. وهكذا توقّع أصحاب الحكمة التقليدية في أعوام الستينات والسبعينات أن يغادر "المسؤولون ذوو الخلفية العائلية". الساحة، تحت ضغط قوى داخلية، أو خارجية (أو كلتيهما)، لأشكال سياسية تشبه على نحنٍ أقرب، خبرة بناء الدول لدى جيرانهم في الشرق الأوسط، أو في العالم المتطوّر عموماً، ولعل مايثير السخرية في هذا المجال هو أن دول الشرق الأوسط الأخرى التي جرّبت نماذج محلية من الحكم الاشتراكي، أو الوطني، أو القومي العربي، أو الأيديولوجيات الأخرى، لم تلبث أن تداعت، أو أصبح يُنظر إليها بوصفها مفلسة سياسياً، بينما استطاعت الدول النفطية في الخليج أن تحافظ على مستوى جيد من الاستقرار والهدوء الداخليين بالرغم من الحروب والثورات، التي أحاطت بها.

وهكذا، ففي منتصف أعوام التسعينات، حدث أن دارت الحكمة التقليدية دورة كاملة. وبالتالي أصبح يُنظر إلى الدول الصغيرة في الخليج بوصفها مستقرة وذات اتجاه غربي يمكن الوثوق به، بينما أصبح يُنظر إلى الدولتين الكبيرتين أي إيران والعراق، وإن على الأقل في الغرب بوصفهما معاديتين وخطرتين على نحو عنيد.

أزمة ذات حركة بطيئة.

إن الاتفاق على نطاق واسع إزاء الحقائق السياسية لأي مجموعة من الدول يسمح بمجال أو بشيء ما من الشك، وكان ذلك صحيحاً بصورة خاصة في منطقة البحار المضطربة في الخليج، حيث كان الإدراك الواثق بوجود الاستقرار قد أتاح، على نحو سيء، فرصة ظهور مفاجآت سريعة وغير متوقعة أو لم يتم التنبؤ بها.

وهكذا ساد قبل الثورة الإيرانية اعتقاد على مستوى العالم تقريباً، بأن الشاه كان آمناً على الصعيد السياسي بالرغم من نواحي الفشل التي عانى منها. وحتى أشد خصوم الشاه اعترفوا لاحقاً بدهشتهم من سرعة تآكل وسقوط السلطة الملكية بالرغم مما بدت عليه من مناعة لم يتطرق إليها الشك. وكذلك، فإن غزو العراق للكويت عام ١٩٩٠ خيّب الإجماع الحاسم على أن صدام حسين لن يغزو أبداً دولة عربية شقيقة، وعلى أن تحركات قواته العسكرية لم تكن إلا جزءاً من عملية خداعية، ناهيك عن أن أهدافه الإقليمية كانت تقتصر، في أقصى الاحتمالات، على أجزاء صغيرة من الأرض الحدودية.

وقد سادت وجهة النظر هذه حتى في الكويت، وحتى وصلت القوات العراقية إلى ضواحي مدينة الكويت ذاتها.

تكون السيناريوهات المُطْمَئنة دقيقة غالباً، والحكمة التقليدية هي نتاج ماهو أكثر من الفكر الرغبي الذي يحقق رغباتنا، فالأمس أو الماضي، وحسبما أدركت أجيال المراقبين السياسيين، هو غالباً أفضل المتنبئين من الغد أو المستقبل. ومهما يكن الأمر، فالرضا الذاتي لا يُبررّ إلا إذا قيست الافتراضات الراهنة بشكل منتظم مقابل الحقائق السياسية المتغيرة.

كان معظم التحليلات عن منطقة الخليج قد تركزت على النزاع بين الدول المعنية، وهو أمر بُرّر من منظور التاريخ الحديث، ولم يُعر سوى القليل من الاهتمام إلى العوامل الداخلية والاقتصادية الأساسية التي يحتمل أن تشكل التطورات في هذه الدول، ومع ذلك، فإن نجاح هذه الدول في حل التناقضات الداخلية سوف يؤثر في عدم مناعتها الملحوظة إزاء الغزاة المفترسين، وإزاء قدرتها على الرد على التحديات الخارجية، إذا "ما" وقعت.

وثمة دليل قوي الآن على أن دول الخليج الثمان، وإذ تقترب من القرن الحادي والعشرين، تعاني من أزمة بطيئة الحركة ذات قدرة على تغيير سياساتها الداخلية، وعلاقاتها البينية، وعلاقاتها أيضاً مع الدول الإقليمية الأخرى.

وعموماً، فإن الدليل على تفاقم هذه الأزمة موجود في كل مكان، ويُبلغ عنه على نطاق واسع، ولكن يُهمل على نطاق ليس أقل اتساعاً لعدد من الأسباب.

ونذكر على سبيل المثال، أن الأعراض تتزايد وتتراكم، دون الإحساس حتى بتهديد

درامي واحد، وأن مؤشرات الخطر تترافق إلى حد كبير مع مشكلات مشوشة وغامضة تتعلق بالسياسة الداخلية وممارسة الحكم، أكثر من علاقتها بعدو خارجي محدد جيداً على نحو يمكن معه أن يواجه هذا العدو مباشرة. وعموماً، فإن معالجة هذه المشكلات معروفة جيداً وواقعية، ولكنها ليست شعبية على الصعيد السياسي، وبالتالي لم يبدُ قط أنه حدث لحظة ملائمة لاتخاذ ذلك الإجراء الجريء والمؤلم الذي كان يجب اتخاذه. وإن طبيعة هذه المشكلات وكونها ذات طابع ملحّ يختلفان من دولة إلى أخرى. ولذا لم يتم الاتفاق قط على علاج معين لها أو على جدول زمني لهذا العلاج، وأخيراً، فإن دول المنطقة كانت ولا تزال تتعايش مع هذه المشكلات منذ عقود، ودون تحقيق نتائج جدية في هذا المجال، مما يعني أن استمرارها ليوم آخر أو لأسبوع أو حتى لسنة أخرى لا يوحي بأي إحساس بمدى كونها ملحّة.

وباختصار، فإن هذه الأزمة لا تبدو أنها أزمة مطلقاً. وعوضاً عن ذلك، يرى معظم المراقبين أنها مجرد سلسلة متراكمة من شروط "خلفية" ما أصبحت مقبولة بوصفها جزءاً مكملاً للبيئة الإقليمية، وفضلاً عن ذلك، فإن التعبيرات السابقة عن الخوف من هشاشة العلاقات بين الحكام والمحكومين في الخليج أثبتت مراراً أنها مبالغ بها أو أنها خاطئة، ويقع عبء إثبات ذلك على من يزعمون أن السماء تسقط أو تُطبق على الأرض.

ولعل الأهم من كل ذلك هو المأزق الفكري، فالاعتراف بإعاقة التغيير السياسي والاجتماعي في الخليج بدرجة ملموسة سرف يحتاج إلى إعادة تدقيق السياسات الراهنة من قبل القوى (الدول) الإقليمية والخارجية على حد سواء.

ولكن ذلك سوف يعرض للخطر تلك الممارسات والعلاقات والمريحة التي كانت تطورت مع الزمن وغالباً على حساب جهد كبير أو حتى تضحيات كبيرة. وبما أن هذه الترتيبات تفيد غالباً وعلى الصعيدين السياسي والشخصي، صانعي القرار والحكومات على حد سواء فلا يوجد أي حافز لديهم على اتخاذ إجراءات يمكنها أن تنسف هذه الترتيبات وبالعكس، فثمة سبب للاعتقاد بأن التشديد غير اللازم على الأخطار يمكن أن يثبت كونه نبوءة ذاتية التحقيق، وليس واضحاً أبداً ماهي الأعمال أو الإجراءات التي يمكن أو يجب على صانعي السياسة اتخاذها بغية تجنّب خطر تفاقم المشكلات التي كان يفترض بهم أن يجدوا حلاً لها.

وعموماً، فإن صانعي السياسة، شأنهم شأن الكائنات البشرية الأخرى، لا يميلون إلى إعارة الاهتمام إلى النتائج غير السارّة، وخاصة عندما تبدو هذه النتائج غير مؤكدة في أحسن الحالات، أو مؤكدة في المستقبل البعيد في أسوأ الحالات، والتي تكون أخطار علاجها أسوأ من المرض ذاته. وهكذا، فإن المسؤولين داخل وخارج الخليج يميلون إلى التعامل غير الجدّي مع مجموعة المشكلات المحتملة، مقنعين أنفسهم بتعديلات متواضعة فقط في السياسة دون أن تعالج سوى بعض الأعراض الملحّة جداً، وتاركين القضايا البنيوية الأكثر استعصاءً دون حل غالباً.

وهكذا، فإن الطابع البطيء الحركة للأزمة يُقدّم وهماً عن الأمن: فبالرغم من

الأصوات المستمرة، والكثير منها من داخل المنطقة، التي تؤكد ضرورة العمل الفوري بغية إيقاف حركة الانحدار اللولبية المتسارعة، فإن قلة من صانعي السياسة ترغب في كسر السياسات القائمة التي خدمتهم جيداً لعقود من الزمن.

ولابد أن نضيف أن شدة إلحاح المشكلات التي تواجه دول الخليج تُعزى، إلى حد كبير إلى الأعمال الكارثية لرجل واحد. فالرئيس العراقي صدام حسين كان حطّم في الوقت ذاته بلاده ذاتها. فغزوه لإيران عام ١٩٨٠ لم يستنزف إيران ويضعفها فحسب، بل امتصّ أيضاً نحو ٣٥ مليار دولار أُخذت قروضاً غير مدفوعة من الحلفاء العرب للعراق. ويقدّر المصرفيون أن مبلغ ٦٥ مليار دولار آخر، سُحب من الكويت، والمملكة العربية السعودية، والدول الأخرى في مجلس التعاون الخليجي لدفع تكاليف العمليات العسكرية التي أخرجت القوات العراقية من الكويت عام ١٩٩١(١)، وعموماً، فصدام حسين لم يخلق المآزق البنيوية في دول الخليج، لأنها كانت موجودة فيها من قبل غالباً. ولكنّ الثمن الباهظ لمغامراته السيئة أزال على نحو فعال تلك الوسادة من الاحتياطات المالية التي كانت تراكمت في دول الخليج جراء ارتفاع أسعار النفط في أعوام السبعينات، وجعلت يوم تصفية الحسابات أقرب بكثير مما كان متوقعاً له في الحالة المغايرة.

أسطورة الثروة:

إن الأمن الحقيقي لدولة ما يمكن أن يبدأ من الدفاع العسكري ولكن سيكون من الخطأ بمكان أن نحصر الأمن أو نعبّر عنه بلغة الاستعداد العسكري. فإيران بقيادة الشاه والاتحاد السوفييتي بقيادة الحزب الشيوعي كان كلاهما مجهزين على نحو مثالي للتعامل مع أي تهديد عسكري خارجي تقريباً على دولتيهما؛ ومع ذلك، فإن هذه التحضيرات الدقيقة والغالية الثمن لم تقدم أي دفاع ضد، وربما ساهمت في الانهيار النهائي للنظامين المذكورين. وحسبما قال مراقب عربي محترم: "فنحن في الكويت وفي الكثير من دول العالم الثالث الأخرى يجب أن نتعلم دروساً من انهيار الاتحاد السوفييتي وشاه إيران، حيث تمثّل السبب الرئيسي للانهيار في الافتقار إلى الموارد المالية المتوفرة لتعزيز القضايا الأمنية الوطنية الضرورية الأخرى، وذلك بالمقارنة بما كان قد صُرف علىالقطاع العسكري"(٢).

"تعتبر دول الخليج شاذة في نواح كثيرة، ولكن السمة الأكثر تمييزاً لديها بالمقارنة بمعظم دول العالم الثالث الأخرى هي حصولها المستمر على عائدات مالية ملموسة تأتيها من استخراج النفط وبيعه. وبمحض المصادفة الجغرافية والجيولوجية، فإن دول الخليج (.........) الثمان، التي تبلغ مساحة أراضيها ١,٧ مليون ميل مربع (تعادل مساحة غرب الولايات المتحدة تقريباً) ويبلغ تعداد سكانها نحو ١١٠ ملايين نسمة (يعادل عدد سكان نيجيريا تقريباً)، تجلس فوق أكبر بحيرة نفطية في العالم، حيث تحتوي على نحو ٦٥ في المئة من الاحتياطات النفطية المثبتة في العالم (انظر الجدول رقم ١).

وهكذا فإن هذه السمة الخاصة في طبيعة الأشياء هنا كانت مصدراً لعدد من الأساطير، وإحدى هذه الأساطير هي الغنى الخرافي. ففي الواقع، يوجد العديد من الأفراد في المنطقة يملكون ثروات تكاد تكون وراء حدود الخيال ولكن عائدات دول الخليج الثمان

تُعدّ متواضعة لدرجة مدهشة إذا ما قورنت بالعالم المتطور. فقد عانت ولا تزال تعاني، كل هذه الدول من عجز مالي منذ منتصف الثمانينات عندما هبطت أسعار النفط، كما أن النتاج القومي الإجمالي السنوي (GDP) لهذه الدول مجتمعة لا يزيد عن مثيله لدى سويسرا، وهي الدولة التي يقل عدد سكانها من سبعة ملايين إنسان، ولكي نضع الأمور في نصاب صحيح نقول إنه في العام ١٩٩٤ كان الناتج القومي الإجمالي السنوي لكل دول شمال افريقيا والشرق الأوسط، من المغرب إلى أفغانستان، بما فيها ذلك إسرائيل، أقل بكثير من نصف مثيله في فرنسا إن الأمر غير عادي ليس هذا الحجم الكبير للعائدات الوطنية، ولكنه الحقيقة المتمثلة في أن معظم هذه العائدات يأتي بشكل "أجرة" أو ضرائب على استخراج النفط وبيعه. وباستثناء إيران جزئياً، فلا توجد لدى هذه الدول قاعدة صناعية داخلية متطورة جيداً.

الجدول رقم (١) احتياطات النفط وتعداد السكان في دول ومناطق منتقاة: تعداد السكان (بالآلاف).

السكان	النسبة المئوية من احتياطات النفط المثبتة في العالم	الإجمالي [1]	المواطنون
المملكة العربية السعودية	٢٥,٧	١٨٠٠٠	١٢٠٠٠
العراق	٩,٨	٢١٠٠٠	٢١٠٠٠
الإمارات العربية المتحدة	٩,٧	٢٤٠٠	٦٠٠
الكويت	٩,٥	١٨٠٠	٧٠٠
إيران	٨,٧	٦٤٠٠٠	٦٤٠٠٠
عُمان	غير معروف	١٩٠٠	١٤٠٠
قطر	غير معروف	٥٠٠	١٤٠
البحرين	غير معروف	٦٠٠	٤٠٠
الخليج	٦٤,٩	١١٠٠٠٠	١٠٠٠٠٠
أميركا الشمالية	٨,٥	غير معروف	غير معروف
الاتحاد السوفياتي السابق	٥,٥	غير معروف	غير معروف

[1] تعداد السكان الإجمالي يعتمد على تقديرات عام ١٩٩٦.

المصدر: النشرة الإحصائية النفطية البريطانية عن الطاقة في العالم، ١٩٩٦.

الجدول رقم (٢) احتياطات النفط والغاز بوصفها نسبة مئوية: من العائدات الإجمالية

الدول	١٩٨٦	١٩٩١	١٩٩٦[٢]
البحرين	٥٨	٦٠	٦٥
الكويت	٤٣	٣٠	٧٣
المملكة العربية السعودية	٥٨	٧٩	٧٣
قطر	غير معروف	٦٤	٦٨
عُمان	٧٨	٧٩	٧٦
الإمارات العربية المتحدة	غير معروف	٨٣	٨٤
إيران	٤٠	٥١	٦٥

التشوهات البنيوية.

إن مواطني البلدان الصغرى الغنية بالنفط هم، وخلافاً للدول المصنعة، مجرد مستهلكين للموارد الوطنية بينما لا يسهمون إلا بشكل هامشي، أو لايسهمون مطلقاً، في العائدات، وإن هذه "النعمة الإلهية"، يمكن أن تكون، شأنها شأن المال الموروث، لعنة أو نقمة مقنّعة.

فهي تؤدي إلى سلسلة من التشوهات البنيوية التي تكون لها مضامين أو تأثيرات مزعجة على المدى الطويل.

أ-الشكوك المتعلقة بالميزانية: تعتمد الميزانية الوطنية على تقلبات سوق النفط الدولية. وبالرغم من أفضل جهود هذه الدول، فهي لم تكن قادرة على التحكم بسعر النفط. ونتيجة لذلك، فإن ميزانياتها تعتمد على تقديرات سوق السلع الذي يمكن أن تعيقه أحداث لا تملك هذه الدول سيطرة عليها أو تكون هذه السيطرة ضعيفة، وهكذا، يمكن لإضراب سياسي في حقول النفط النيجيرية، أو لتراجع اقتصادي في جنوب شرق آسيا، أو للتقدم في تقنيات الحفر في بحر الشمال، على سبيل المثال، أن تترك تأثيراً دراميا في الدخل الوطني، وتستطيع أيضاً أن تسبب عجزاً غير متوقع أو فائضاً مرحباً به، في أي عام من الأعوام (انظر الجدول رقم ٢).

وقد تبنّت دول كثيرة في المنطقة فكرة وضع الميزانية وفق أسعار للنفط تكون أقل بكثير من تقديراتها الرسمية.وربما يكون ذلك متسماً بالحكمة عموماً، ولكنه يثبت، مع الأسف، الطابع غير الأكيد للعملية كلها.

[٢] إن معطيات العام ١٩٩٦ مقدّرة.

المصدر: شركة التمويل النفطية.

٢- **السيطرة على القطاع العام:** تملك الدولة من الناحية النموذجية وسائل هامة للإنتاج وقطاعاً عاماً مقيّداً (بكسر وتشديد الياء) ويحافظ على امتيازاته بشيء من الحذر، فإمارة دبي المزدهرة وذات القدرات التجارية التقليدية توضح بعض الفوائد المحتملة، لاقتصاد السوق الحر، ولكن حتى هنا تسيطر العائلة الحاكمة على القطاعات الرئيسة في الاقتصاد، كالممتلكات، والمصارف، والمرافئ، والصناعة التقليدية، والخطوط الجوية.

"إن القطاع العام هو أكثر جاذبية للمواطنين، ويعود ذلك إلى عدد من الأسباب، وحسبما تقول امرأة متخرجة من معهد جامعي للحواسب في الإمارات العربية المتحدة: "فإن الوظائف في القطاع العام مأمونة بدرجة أكبر وهي أكثر سهولة، والأفضل من كل ذلك هو أن رواتبها أعلى.. وبالإضافة إلى ذلك، فعبئ العمل فيها أسهل وثمة مرونة أكثر في ساعات الدوام".

ولاحظت أيضاً، أن قانون الخدمة المدنية يحدد راتباً سخياً لخريجي الجامعات العاملين في القطاع العام، إضافة إلى مجال واسع من الفوائد التي لا يوجد مثيل لها في القطاع الخاص(٣)، وهكذا، وبنتيجة ذلك، فقد أصبح القطاع العام في معظم هذه الدول منتفخاً ومشبعاً بدرجة أصبح معها عقبة مدمرة للذات أو مثبطة للأمل ولم يعد متاحاً بوصفه أفقاً مفتوحاً وموثوقاً للشبان المتخرجين بأعداد كبيرة من المؤسسات التربوية أو التعليمية المحلية. نذكر على سبيل المثال أن ٥٥٧٠ سعودياً من مجموع متخرجي الجامعات في العام ١٩٩٤، والبالغ عددهم ١٦٢٥٩، شخصاً، استطاعوا إيجاد أعمال لهم في القطاع العام(٤).

٣. سيطرة العمالة الأجنبية:

إن غياب القطاع الخاص النابض بالنشاط يمنع إيجاد وظائف، وتتفاقم هذه المشكلة بسبب الاعتماد إلى حد كبير على العمالة الأجنبية، وثمة معاناة قصوى فيها ٢,٤ مليون إنسان، يشكل الأجانب ثلاثة أرباعهم.

وفي العام ١٩٩٥ تم إيجاد أكثر من ٥٠ ألف فرصة عمل في القطاع الصناعي للإمارات العربية المتحدة؛ وقد شغل مواطنو الإمارات ٣٠ في المئة فقط من هذه الوظائف، وهي نسبة منخفضة بطبيعة الحال، وكذلك، ففي العام ذاته بلغ مجموع مواطني الإمارات العاملين في الصناعات المحلية ٧٣٦ شخصاً فقط، أي ١,٥ في المئة من القوة العاملة.(٥).

وتعدّ دول الخليج العربي فريدة من نوعها في العالم في اعتمادها على العمالة المستوردة: ففي العام ١٩٩٥شكل الغرباء ٩٠ ٪ في المئة من القوة العاملة في الإمارات العربية المتحدة، و ٨٣ ٪ في المئة في قطر، و ٨٢٪ في الكويت، و٦٩٪ في المئة في المملكة العربية السعودية، و ٦٠٪ في المئة في البحرين (٦).

وفي منتصف التسعينات، كانت نسبة ٤٠٪ في المئة من العائدات النفطية السنوية للمملكة

العربية السعودية قد أعيدت إلى دول أخرى بشكل أموال محوّلة لقاء العمالة الأجنبية.(٧).

وفي السنوات التي تلت الازدهار النفطي، لم يكن ممكناً الاستغناء عن العمالة الأجنبية لإقامة مجموعة كاملة من البنى التحتية والخدمات انطلاقاً من نقطة الصفر تقريباً. فالدول العربية في الخليج وجدت نفسها في أعوام السبعينات ذات موارد مالية غير محدودة تقريباً، ولكن سكانها كانوا قليلي العدد، ويفتقرون إلى التدريب والخبرة للقيام بمهام ملحة وكثيفة في بناء بلدانهم، وبالتالي استيراد أو استقدام العمالة الأجنبية هو الجواب الضروري، ولكن سرعان ماأخذ ذلك الطابع المؤسساتي على نطاق واسع جداً.

وخلال الربع قرن الذي تلى ذلك، طورت دول النفط العربية النمو السكاني لديها وقدّمت فرصاً تعليمية لا مثيل لها، إلى مواطنيها، بهدف أن تصبح أكثر اعتماداً على الذات. ومع تخرّج أجيال جديدة من المواطنين الشباب من الكليات، فإنهم لم يذهبوا إلى وظائف القطاع الخاص كما كان متوقعاً، ويعود ذلك جزئياً إلى عدم وجود الاهتمام لديهم، كما جاء في ماقالته الشابة المتخرجة في الإمارات العربية المتحدة أعلاه... ولكن هذا الكره للقطاع الخاص قابله وجود عدد مساو أو أكبر، من الوظائف المتاحة في هذا القطاع، وعبر أحد رجال الأعمال السعوديين عن ذلك بدهشة قائلاً لي:

" لماذا أريد أنا أن أستأجر سعوديين للعمل لدي؟ فحسب القانون يجب أن أدفع لهم أكثر، يجب أيضاً أن أعطيهم رزمة مالية من الفوائد(المزايا)، وإذا تبيّن أنهم عمال سيئون، فلا أستطيع أن أفصلهم من العمل.

وأنا أستطيع أن أستأجر باكستانيين أو هنوداً أكثر نشاطاً وأفضل تدريباً بمبالغ أقل بكثير ودون تحمّل أي مخاطرة".

كان هذا المنطق غير قابل للهجوم عليه، فبالرغم من البرامج الحكومية المتكررة "لسعودة" أو "بحرنة." القوة العاملة." فقد استمرت العمالة الأجنبية في السيطرة على المسرح الاقتصادي، وازدادت فعلاً في عدة دول خليجية في منتصف أعوام التسعينات، والحل كان واضحاً بقدر ماكان مؤلما: وهو الأخذ بمقاييس أعلى وبتدريب تعليمي ذي طابع عملي أشدّ للطلاب من أهل البلاد بغية جعلهم أكثر قدرة على المنافسة؛ والعمل على الإقلال بحدّة، ودون رحمة أو شفقة، في عدد تأشيرات الدخول الممنوحة إلى العمال الأجانب، والإقلال أيضاً من التهافت في الأجور /الفوائد (المزايا/ بين المواطنين وغير المواطنين.

وبالرغم من أن هذه الإجراءات يمكنها أن تحل المشكلة في المدى البعيد، فإن تأثيراتها في المدى القريب سوف تشمل النقص في اليد العاملة في قطاعات الصناعة، والتضخم، وإغضاب أصحاب المصالح التجارية القوية ولم تكن أي حكومة في هذه الدول راغبة في دفع هذا الثمن.

٤. البطالة:

وبنتيجة الشروط المذكورة أعلاه، أصبحت البطالة المتزايدة في صفوف المواطنين

إحدى المشكلات الأكثر صعوبة على الحل والخطرة سياسياً في الخليج في أعوام التسعينات، وإذا كانت الأيدي العاطلة عن العمل هي بؤرة عمل الشيطان المفضلة، فإن هذا الأخير سيطر على إحدى الصناعات النامية في المنطقة.

وبالرغم من أن شبكات عمل الدولة والتي تعمل أيضاً في الدعم العائلي في الدول العربية التي يسود فيها الضمان الاجتماعي ساعدت في إزالة الآثار السيئة للبطالة والبطالة الجزئية، فإن حجماً متنامياً من الشبان الكسالى والساخطين، ومعظمهم ممن حصلوا على تعليم جامعي، شكّلوا ظاهرة مقلقة لا تزال تزداد سوءاً يوماً بعد آخر، وقد جاء في خطة التطوير للمملكة العربية السعودية عام ١٩٩٥ أن ٦٥٩٩٠٠ مواطن سعودي (نحو ٦ في المئة من تعداد السكان الإجمالي) سوف يحتاجون إلى فرص عمل جديدة خلال السنوات الخمس القادمة (٨)، وقد زعم بعض الاقتصاديين أن البطالة بين المواطنين السعوديين في العام ١٩٩٦ بلغت نسبة ٢٠ في المئة، وهي في تصاعد(٩)، وفي إيران حيث كان ٤٨ في المئة من السكان ممّن تقلّ أعمارهم عن ١٨ سنة في العام ١٩٩٥، وحيث يتوقع أن يدخل مليون شاب أو أكثر القوة العاملة كل عام من الآن وحتى بداية القرن الحادي والعشرين، فإن المشكلة تبدو أكثر حدّة.

قدّر اقتصادي كويتي مستقل أن دول مجلس التعاون الخليجي وحدها تحتاج إلى إيجاد ٨ ملايين فرصة عمل لمواطنيها حتى العام ٢٠١٠ لكي تستوعب الأعداد المتزايدة من الشبّان الداخلين إلى سوق العمل.

وقد حذّر هذا الاقتصادي من أنه "يجب على المخطّطين وصانعي القرار.. أن يخلقوا وظائف كافية للقادمين الجدد أو يضطروا لمواجهة البديل الذي هو بطالة شديدة الوطأة مع احتمالات التطرف الاجتماعي والسياسي.. وعموماً، .... فإن كل المؤشرات الراهنة تشير إلىأن ذلك سيحدث"(١١). وكشف معلق عربي محترم آخر في العام ١٩٩٥، نشاطات تنذر باضطراب محتمل في كل دول الخليج، وأكدّ أنه إذا استمرت المشكلات الراهنة دون اهتمام بها، فقد تُشكّل خطراً داهماً على "التماسك السياسي والاجتماعي" في هذه الدول"(١٢).

٥. العائدات غير الكافية:

لم تكن العائدات في دول الخليج كافية لتلبية التكاليف المتنامية لتأمين متطلبات السكان المتزايدين، ففي الأيام المبكرة للازدهار النفطي، عملت معظم الدول المنتجة للنفط على تشكيل شبكة عمل الضمان الاجتماعي التي كانت الأكثر سخاء في العالم كله.

وهكذا، فإن الاعتناء الطبي المجاني، والتعليم المجاني، والإسكان المنخفض التكلفة، وخدمات الهاتف والمواصلات الداخلية الأقل تكلفة في العالم، وأخفض الأسعار في العالم أيضاً للطاقة، كانت كلها بين الفوائد أو المزايا المقدمة روتينياً إلى مواطني المنطقة، وغالباً بدون ضرائب على الدخل.

وفي الوقت ذاته، طورت معظم هذه الدول وعلى نحو فعال، النمو السكاني، مما أدّى

إلى خلق انفجار ديموغرافي، ففي العام ١٩٧٠، كان يوجد ٤٥ مليوناً تقريباً من السكان يعيشون على شواطئ الخليج.

وفي العام ١٩٩٥ أصبح عدد هؤلاء ١١٠ ملايين، ويقدّر أن يصبح التعداد في العام ٢٠١٠ نحو ١٦٢ مليوناً وأن نحو ثلثي سكان الخليج يتوضعون في إيران، ولكن الدول العربية تزيد على نحو مستمر وثابت من نسبة عدد سكانها في هذا المجموع. (١٣).

كانت هذه الدول تواجه في منتصف التسعينات، وبدون استثناء تقريباً، متطلبات في ميزانياتها زادت على حجم مواردها، وواجهت أيضاً، الاحتمال غير المريح المتمثل في خفض المساعدات بوصفها حقاً مكتسباً لهم. ولم تلبث الاحتياطات المالية التي تراكمت في أثناء سنوات الازدهار في السبعينات، أن بدأت تتآكل بحدّة بسبب تكاليف الحرب ضد العراق في عام ١٩٩٠-١٩٩١.وكذلك فإن الزيادة السريعة في السكان، والتي لم يقابلها ازدياد ملائم في عائدات النفط، دفعت الميزانيات إلى معاناة العجز إضافة إلى تآكل المدخل الفردي السنوي أيضاً. وقد بلغ هذا الدخل الفردي السنوي في المملكة العربية السعودية عام ١٩٩٦، ٦٩٠٠ دولار فقط، بالمقارنة بنحو بـ ١٩ ألف دولار في العام ١٩٨٠، عندما كان الازدهار النفطي في ذروته، وفي منتصف التسعينات، انخفض الدخل الوسطي للفرد السعودي إلى أقل مما هو عليه في بعض الدول النامية، وإلى أقل من الخط المتوسط الفاصل بين الغنى والفقر الذي حدّده البنك الدولي، والبالغ ٧٦٢٠ دولاراً.(١٤).

جعل غير كيردار، الرئيس، والمدير التنفيذي لمؤسسة التوظيف المالي المتوضعة في البحرين، الأمور أكثر وضوحاً، في كلمة له ألقاها أمام رجال الأعمال الخليجيين في واشنطن في وقت متأخر من العام ١٩٩٦ عندما قال : "إن الطاقة لن تجلب لدول الخليج تلك الثروة التي تمتعوا بها في الماضي، وهكذا. فإن السؤال هو كيف تستطيع هذه الدول أن تعمل على إيجاد مصادر أخرى للثروة؟"، وأضاف: "يوجد تراجع في دخل الفرد الحقيقي، ونمو في العجز العام.. ولكي تمتص دول الخليج السكان المتزايدين بسرعة، فإنها تحتاج إلى ٢٠٠ ألف فرصة عمل في السنة"(١٥).

وبالرغم من استعادة أسعار النفط السابقة في منتصف التسعينات، فقد استمر العجز في الدول الخليجية، وليس ثمة دليل على أن عائدات النفط والغاز حتى عندما تُجمع إلى الزيادات المتواضعة في الدخول غير النفطية سوف تُغيّر هذا الاتجاه في المستقبل المنظور.

٦-**غياب المشاركة الشعبية:** نجد بسبب الاعتماد على النفط، أن العقد أو الضمان الاجتماعي في معظم دول الخليج يكون بصورة خاصة أحادي الاتجاه وذا طابع توزيعي (إفرادي) أي يتعلق بكل فرد على حدة. فالقيادة الوطنية هي التي تجمع عائدات النفط وتخصصّها للمواطنين مع مشاركة محدودة عادة أو معدومة غالباً من قبل الشعب. ولكن ذلك يتم على نحو مختلف في إيران حيث تقلّ العائدات النفطية ويتدخل المجلس المنتخب من قبل الشعب في قضايا السياسة الاقتصادية. وكذلك فإن الجمعية الوطنية الكويتية التي استعادت وضعها السابق بعد الحرب مع العراق، تمارس أيضاً مراقبة شديدة على بعض

القضايا. ولكن الحكم العام في الخليج هو مركّز في يد الدولة، مع وجود ضعيف لصوت الشعب في السياسة العامة أو مع انعدام لهذا الصوت.

وفي غياب هيئة تمثل الشعب وتكون منتخبة (ما عدا ما هو موجود فعلاً في الكويت وإيران) ومع كون كل وسائل الإعلام مراقبة على نحو محكم من قبل الدولة فلا يوجد صمام أمان لهذه المجتمعات يُمكنّها من إطلاق البخار أو من جمع المعارضة بطريقة سليمة أو منتظمة. ولكن العكس هو الصحيح، وفي سلطنة كالبحرين، ينظر إلى أي تعبير عن الخلاف في الرأي مع العائلة الحاكمة، أو حتى إلى أي دعوات سلمية لاستعادة الدستور والبرلمان اللذين عُطلا عن العمل من طرف واحد في أعوام السبعينات، بوصفها معادلة للخيانة ويعاقب عليها بالطرد من العمل أو التوقيف (الاعتقال) والسجن أو النفي. أما الرد المفضل على المعارضة السياسية في معظم دول الخليج، وفي أغلب الظروف، فهو القمع.

وبالرغم من أن قمع الأصوات المعارضة حافظ بنجاح على الاستقرار والسيطرة، فإن السياسات القمعية أدت غالباً إلى دفع المعارضة للعمل السري وزادت من احتمال لجوء العناصر التي تشعر بالإحباط إلى طرائق وأعمال سرية في ممارسة العنف، وبخاصة في ظروف تقلص العائدات وتنامي البطالة وكانت قد وقعت أكثر الإزعاجات عنفاً في بداية أعوام التسعينات في المملكة العربية السعودية والبحرين، وهما دولتان لا توجد فيهما مؤسسات تمثّل الشعب([٣]). ناهيك عن كونهما الأقل تحملاً للنقد السياسي.

٧- **الافتقار إلى المسؤولية أو المحاسبة عن أعمال معينة:** إن السيطرة المطلقة على أموال الدولة من قبل العائلات الحاكمة في دول الخليج الملكية لم تسمح بوجود مسؤولية أو محاسبة منتظمة، ولم يعتبر ذلك مشكلة جدّية ما دامت الفطيرة تكبر والعائدات تكفي لتغطية النفقات العامة، ومهما يكن الأمر فإن متطلبات وجود مسؤولية أكبر بدأت تظهر ويُسمع بها عندما أصبحت هذه الحكومات مضطرة للتفكير ملياً في تخفيض ما تنفقه على المواطنين.

كان ذلك يشكل إزعاجاً لأن مبالغ كبيرة بدأت تختفي منذ سنوات. فالأموال المتوفرة من بيع النفط والتي كانت تذكر في إحصاءات ميزان المدفوعات بدأت تغتسل في الظهور في عائدات النفط التي تذكر في ميزانيات الدولة. ففي الفترة بين العامين ١٩٩٠-١٩٩٤ بلغت نسبة العائدات المفقودة من الحسابات الوطنية أرقاماً كبيرة هي ٢٩,٥ في المئة من إجمالي الصادرات النفطية في المملكة العربية السعودية و٢٩ في المئة في الإمارات العربية المتحدة، و٢٣,٧ في المئة في الكويت و١٨,٧ في المئة في قطر، و١٨,٤ في المئة في البحرين و٨,٨ في المئة في عُمان(١٦).

ماذا عن إيران؟

بالرغم من أن التحليل السابق ينطبق، بدرجة أكبر أو أقل على معظم دول الخليج،

([٣]) يوجد في السعودية مجلس شورى ويوجد في البحرين (التحرير)

فإن لكل من هذه الدول تاريخها الخاص وظروفها السياسية والاقتصادية والاجتماعية الخاصة أيضاً. ولا يستطيع أي تعميم أن يكون صحيحاً أو عادلاً بالنسبة إلى كل هذه الدول معاً.وأنا لم أناقش، على سبيل المثال، ما يتعلق باعراق قط، لأن هذه الدولة مقيدة في زمن كتابة هذا المقال، بعقوبات دولية، ويعتمد مستقبلها، عموماً، على مصير رجل واحد، هو الرئيس صدام حسين، أكثر منه على أي جمع بين الاتجاهات السياسية أو الاقتصادية.

ومهما يكن الأمر فمن الضروري أن نحدد تمييزاً آخر بين الدول العربية على أحد جانبي الخليج من ناحية وبين الجار الإيراني على الجانب الآخر منه من ناحية ثانية، فإيران هي الدولة الأكثر سكاناً في الخليج حيث بلغ تعداد سكانها ٦٠ مليوناً في العام ١٩٩٦ وهي تسيطر على أكثر من نصف سواحل هذا الخليج- بما في ذلك الشاطئ الشمالي لمضيق هرمز الحيوي. وهي الدولة الإقليمية الوحيدة التي تملك مداخل إلى ثلاثة بحار كبيرة هي بحر قزوين والخليج وخليج عمان في المحيط الهندي. ولها ثقافتها ولغتها المتميزتان ومعتقداتها الدينية الخاصة، وقد لعبت دوراً هاماً في تاريخ العالم منذ زمن سيروس الأكبر على الأقل. وهي تُشغل، شأنها شأن مصر وتركيا اللتين تماثلانها من حيث الحجم وطرق الوصول البحرية والاستمرارية التاريخية، نقطة في المثلث الصلب الذي يحدد الخطوط التاريخية والثقافية الدائمة للشرق الأوسط الحديث. وهي أيضاً الدولة الوحيدة في الشرق الأوسط التي قامت فيها ثورة شعبية حقيقية، والدولة الوحيدة في الخليج التي تسمح بإجراء تصويت شامل (بما في ذلك حق المرأة في الانتخاب) والدولة الوحيدة التي تمارس مزيجاً فريداً في نوعه من الحكم الشعبي، والدستوري والديني.

ولكن إيران تشارك دول الخليج الأخرى في الكثير من المآزق، وبخاصة في اعتمادها على النفط بوصفه مصدراً لمعظم عائداتها. ومهما يكن الأمر فهي الدولة الوحيدة في المنطقة التي تملك قاعدة صناعية متنوعة إلى حد ما. فبالإضافة إلى صادراتها من السجاد والمنتجات الزراعية، فهي تصنع الفولاذ، وتُجمّع السيارات وتبني السفن والطائرات الصغيرة، وتنتج معظم أدويتها الطبية، والبلاستيك، والكثير من السلع الأساسية الجيدة. وخلافاً لدول الخليج الأخرى، فإن إيران تحصل على نحو ٢٠ في المئة من عائدات الدولة من الضرائب، بما في ذلك ضريبة الدخل.

وإذا فكرنا ملياً في المسار الممكن أو المحتمل لجمهورية إيران الإسلامية في القرن الحادي والعشرين، فهل يجب أن تعار أهمية التحليل الرئيسة إلى كلمة "الإسلامية" أم إلى "إيران"؟ فمن البداية الأولى، واجه حكام ايران الحاجة إلى الاختيار بين تعاليم الدين الإسلامي ومصالح الدولة. وفي أغلب الحالات كانت مصالح الدولة هي التي تفوز. ولعل المثال الأكثر درامية في هذا المجال عن تبعية الدين للدولة الإسلامية هو ذلك الإعلان المدهش لآية الله الخميني قبل وفاته بوقت قصير عندما قال إن الشرعية المعطاة من الله إلى الدولة الإسلامية هي "أهم الوصايا المقدمة ولها أفضلية على كل الوصايا المقدسة الثانوية.. وحتى على الصلاة، والصوم، والحج إلى مكة"(١٧).

وفي السنوات الثماني عشرة الأولى من الثورة الإسلامية، جاءت القراءات الحكومية

في مجالات تملك الأرض، وتنظيم النسل والطلاق، وقوانين العمل، والأعمال المصرفية، وغيرها، لصالح الاتجاه البراغماتي (الواقعي) (أو ما يعرف بإعادة التفسير الخلاّق أو المبدع) وضد التطرف الإسلامي الصارم. ومهما يكن الأمر فقد تمثل الثمن في تنامي الانقسام بين الفئات المتحفظة اجتماعياً التي تفضل التقيد الصارم "بخط الإمام الخميني" الثوري من ناحية، وبين العناصر المنادية بالإصلاح والملتفة حول علي أكبر هاشمي رفسنجاني، ولاحقاً حول محمد خاتمي من ناحية ثانية.

وهكذا، فإن الثورة وحرب السنوات الثمان مع العراق، وتراجع أسعار النفط، والاقتراض المسرف في نهاية أعوام الثمانينات تركت اقتصاد إيران في وضع خطر. فالمبالغة في الاقتراض في فترة ما بعد الحرب بغية دفع ثمن الصادرات كانت إحدى الأخطاء المكلفة جداً التي ارتكبتها إيران خلال العقدين الأولين من عمر ثورتها. وفي العام ١٩٩٦ أصبحت إيران مكبلة بدين بلغ ٢٣ مليار دولار، وبقسط سنوي يجب دفعه ويعادل ٢٥ في المئة تقريباً من العائدات النفطية المتوقعة. وتعقد ذلك بدرجة أكبر بسبب محاولات الولايات المتحدة التي هدفت إلى إعاقة التوظيف المالي والتجارة من قبل الأجانب في إيران.

ردت إيران علي هذا التحدي بثلاث طرائق، فالأولى هي تبنّي برنامج تقشف مالي لجعل الإنفاق متوازناً مع العائدات، وترافق ذلك بالحدّ الشديد من المستوردات وإيجاد بدائل محلية لها، والثانية هي الاستمرار في متابعة برنامج التطوير الريفي بغية المحافظة على دعم قطاعات المجتمع المحرومة من المزايا والتي كانت تشكل العمود الفقري للثورة، بينما تم البدء في الوقت ذاته بإتباع سياسة متشددة تعمل على الحد من النسل. وأخيراً تمثلت الطريقة الثالثة في أن إيران بدأت جهداً منتظماً في تطوير (إيجاد) أسواق جديدة في آسيا الوسطى، والشرق الأقصى، وجنوب آسيا، وشرق أفريقيا، بما في ذلك فتح ارتباط بالخطوط الحديدية بين طريق الحرير القديم والخليج.

ومهما يكن الأمر فالتقدم الإيراني سوف يتحدد بالقدرة على حل التناقضات في المؤسسات السياسية لإيران وفي سياساتها. فالصراع من أجل حماية الثورة، والذي دار حول أشخاص معينين بمقدار ما دار حول سياسات فعلية، ترك تأثيرات غير صحية على المجتمع المدني. وهكذا سعت كل فئة إلى إلغاء وجهات النظر المعارضة، وغالباً باللجوء إلى وسائل غير مشروعة ومحاولة التغلب على الآخرين من خلال تأكيد الولاء للمبادئ الثورية التي وضعت عام ١٩٧٩. وجاءت الحصيلة مشوّشة وسلبية في أفضل الحالات وربما أدت إلى شلّ الاقتصاد والمجتمع وإلى المخاطرة بفقدان المكاسب المتواضعة التي تحقّقت منذ الأيام الأولى للثورة.

الحلول:

إن وصف نوعية الحلول، شأنه شأن الكثير من مسائل السياسة العامة غالباً، يكون أسهل في الكتابه منه في التنفيذ، وقد عملت مختلف المؤسسات الدولية، والمؤسسات الخاصة، والمحلّلون السياسيون على فحص الشروط السائدة في دول الخليج، وكانت

استنتاجاتهم متماثلة تقريباً. فالبنك الدولي قال في تقرير له عن الشرق الأوسط ككل، إن هذه المنطقة عانت من هبوط أسعار النفط، ومن الفشل في تدريب العمال، ومن الافتقار إلى الليبيرالية الاقتصادية والخصخصة ومن الجرعة الفائضة من البيروقراطية، ومن هدر الموارد في مشاريع غير فعالة تملكها الدولة. وقد ذكر في هذا التقرير أنه لكي يصحح هذا الوضع السيء، لا بد من تطوير الصادرات غير النفطية، وجعل القطاع الخاص أكثر فعالية، وتأهيل عمال أكثر مهارة ومرونة، وخفض مستوى الفقر بتسريع النمو(١٨).

أما صندوق النقد الدولي، الذي خاطب دولة الإمارات العربية المتحدة التي تتمتع بوضع مريح نسبياً فقد أوصى ببرنامج إصلاح مالي قوي في الوقت الذي يجب فيه أيضاً "خفض المساعدات الحكومية للقطاعات العامة والخاصة، والتخلص من العمالة الفائضة في الخدمة المدنية، وترشيد الإنفاق غير المنتج، وإدخال الضرائب على الاستهلاك الواسع النطاق، وعلى دخل الأفراد والشركات"(١٩). وكان يمكن بطبيعة الحال، وضع وصفات مماثلة لكل دول الخليج دون استثناء.

وإن لمحة بسيطة تُلقى على لائحة المشكلات البنيوية التي ذكرت أعلاه توحي بمجموعة من التعديلات العملية على الأمور المالية والسياسة العامة نذكر منها: تنشيط قطاع خاص فعال وقادر على إيجاد فرص عمل، وخصخصة الكثير من مشاريع الأعمال التي تملكها الدولة: وإعادة تقييم المخصصات السخية إلى درجة استثنائية والتي كان قد تم تبنيها في أعوام الثمانينات، والحد من التزايد السكاني، والخفض التدريجي للمساعدات المخصصة لدعم السلع والخدمات، وإدخال الضرائب أو الرسوم على الاستهلاك، وتحسين تعليم وتدريب المواطنين بغية جعلهم أكثر قدرة على المنافسة في سوق عمل القطاع الخاص، وإلغاء الكثير من المزايا القانونية والمالية التي جعلت سوق العمل يفضل العمال الأجانب، وإجراء إصلاحات سياسية تسمح بدرجة أكبر من المشاركة العامة في العملية السياسية، والأهم من كل ذلك هو جعل النخب (جمع نخبة) الحاكمة تتحمل قسطاً من المسؤولية والمحاسبة على ما تقوم به. وعموماً فقد بدأ فعلاً اقتراح مجموعات مختلفة من هذه العلاجات وغيرها من قبل مراقبين إقليميين ودوليين بمجرد أن أصبحت طبيعة المشكلات المعنية واضحة.

وبالرغم من أن بعض هذه التعديلات اعتبرت في وقت ما غير ملائمة أو مؤلمة إلى حد خفيف، فهي ليست أكثر حدة من إجراءات شد الأحزمة على البطون التي تبنتها دول أخرى في العالم الثالث، أو حتى دول متقدمة جداً في التصنيع في أثناء أعوام الثمانينات والتسعينات. وفضلاً عن ذلك، وبنتيجة الطابع البطيء الحركة للأزمة، فقد توفر الوقت اللازم لإدخال الإصلاحات بالتدريج وباهتمام، مع مراعاة الاهتمامات العامة وحالة شبكة الأمان الاجتماعي. وفي الواقع كانت معظم دول العالم الثالث ترغب بسرور أن تتبادل المواقع مع دول الخليج التي نعتبر مشكلاتها صغيرة بالمقارنة مع العالم "الحقيقي" حيث كانت الطاقة تسجل في عمود المدين وليس في عمود الدائن في دفتر الحسابات القومي للدائن والمدين، وذلك يعني أنها كانت نقمة لا نعمة.

التشخيص:

نُفّذ عدد من التعديلات من قبل الدول الإقليمية في بداية أعوام التسعينات رداً على المشكلات التي ذُكرت أعلاه. فقد خفّضت معظم الدول الإنفاق، وألغت تمويل البرامج التي يكتنفها الهدر أو السيئة التوجيه، وجرى أيضاً تخفيض المساعدات الخارجية، ومُدّدت مهل إيفاء الديون (أو أوقفت في بعض الحالات). وزيدت بشكل متواضع تكاليف بعض الخدمات التي تنفذها الحكومات، وأقيمت أو شُكّلت بحذر مجالس استشارية ضمّن مواطنين من خارج العائلات الملكية.

وربما تمثل أكبر تغيير منفرد في الخفض الحاد لشراء المعدات العسكرية. وهكذا انخفض إجمالي مشتريات الأسلحة من قبل دول الخليج من ٦٢,٣ مليار دولار في الأعوام ١٩٨٨-١٩٩١ إلى ٣٧,٧مليار دولار في الأعوام ١٩٩٢-١٩٩٥ أي بنسبة تخفيض تزيد على ٤٠في المئة(٢٠) وبالرغم من أن الشرق الأوسط بعامة والخليج بخاصة، لا يزالان يشكلان سوق السلاح الأكثر ربحاً في العالم، فقد بدا في منتصف أعوام التسعينات أن أيام الصفقات الكبيرة (بالملايين) انتهت وإن مؤقتاً.على الأقل وإن هذا التخفيض في مشتريات الأسلحة الذي كان قد تنبأ به ي. سادوفسكي من معهد بروكينغز(٢١) لم يأت بنتيجة ذلك الاهتمام الذي ضعف بالأمن العسكري. ولكن العكس هو الصحيح، إذ يمكن عزوه، على نحو كلي تقريباً إلى التقييدات المالية. ويبقى أن نرى ما إذا كانت الزيادة الحادة في أسعار النفط في منتصف التسعينيات ستعطي مجالاً لانفجار جديد في الإنفاق العسكري على غرار ما كان قد حدث في عدة مناسبات في الماضي.

وبالرغم من تحسن أسعار النفط وانخفاض الإنفاق على الأسلحة، فإن التناقضات الكامنة في البنى السياسية والاقتصادية لدول الخليج بقيت مهملة ولا تلقى الرعاية اللازمة في الوقت الذي تقترب فيه هذه الدول من القرن الحادي والعشرين. فحكومة عُمان، التي تواجه تضاؤلا في احتياطات النفط والغاز، بدأت في العام ١٩٩٥ دراسة شاملة أظهرت إرادتها في ترشيد توظيفاتها المالية وتخطيطها على امتداد ربع القرن القادم، أما الكويت التي عانت من كارثة الغزو العراقي والتي حُثت على العمل بوساطة الجمعية التشريعية الفعلية الوحيدة في الجانب العربي من الخليج، فقد اتخذت إجراء ما يتعلق بممارسة المحاسبة والمسؤولية في إدارة مصادر تمويلها الوطنية، وكذلك فإن إيران المكبّلة بالدين الأجنبي وبالتهديد بفرض عقوبات أميركية عليها، اتخذت بعض الخطوات التمهيدية في إدارة وتوجيه الإصلاح الاقتصادي الجدّي، بالرغم من أن التنافس السياسي الداخلي مدّ من قدرة الحكومة على الفعل ويهدد دائماً بإلغاء ما تم إنجازه في هذا المجال حتى الآن، وقد قامت المملكة العربية السعودية بسلسلة من الإصلاحات المالية بالإقلال من الدين العام المتزايد ومن العجز في الميزانية، وعموماً فإن أياً من الدول الخليجية لم يكن راغباً في البدء بهذا النوع من الإصلاحات الصعبة التحقيق التي تعالج مآزقهم البنيوية الأساسية.

لم ينفذ، على سبيل المثال، سوى القليل جداً في أي من الدول الخليجية لرفع مستوى التعهدات الحقيقية من خلال التخلص من قبضة الدول الخانقة في هذا المجال. ونتيجة لذلك

فسرعان ما انزلقت هذه الدول إلى حالة الركـود المريحـة فـي الوقـت الـذي كـان الاقتصـاد العالمي الذي اعتمدت عليه هذه الدول ذاتها يتعـرض لتحـول دينـامي. وخـلال عقد زمنـي واحد حسبما لاحظ البنك الدولـي فـي العـام ١٩٩٥، انتقـل الشـرق الأوسـط ومنطقـة شـمال أفريقيا من المرتبة العليا الثانية في نموّ الدخل إلى المرتبة الأخيرة بين مناطق العالم(٢٢).

وكانت البطالة المتصاعدة أحد الأعـراض الخطـرة حيث تداخـل الاقتصـاد والسياسـة معاً. وإذا لم تستطع الدول الخليجيـة أن تؤمـن الوظـائف الضروريـة لمواطنيهـا فقد كـانت واثقة من أنها ستواجه ضغوطاً اجتماعية وسياسية يمكنهـا أن تهدّد أمـن حكوماتهـا، مثلهـا مثل أي هجوم عسكري، وعموماً، فلا يمكـن إيجـاد الوظـائف (فرصِ العمـل) إلا بـإطلاق الطاقات المبدعة (الخلاّقة) لرؤوس الأموال والقوة العاملة، ولكن الحُكّام الموجودين نظـروا إلى هذه الإمكانية بشيء من الشك الواضح والخوف من أنها سوف تقلب ميزان القوة الـذي اعتمد عليه حكمهم المستمر. وكانت النتيجة شللاً غير سهل.

وفي الواقع، فقد واجهت دول الخليج العربية مأزقاً. فـإذا حـافظت علـى نظـام الدولـة الأبوي الذي كان قد خدمها جيداً خلال نصف قرن، فإنها تخـاطر باحتمـال ظـهور صـراع داخلـي علـى كتلـة متضائلـة مـن المـوارد نـاهيك بـأصوات المواطنيـن الشـباب المناديـة بالإصلاح، والذين كانوا قد ازدادوا ثقافة، وانتشـرت بينهـم البطالـة، واجتذبتهـم علـى نحـو متنام البدائل الإسلامية الراديكالية. وهكذا فإذا مارس هؤلاء الحكام انفتاح الأنظمة اقتصاديا وسياسياً، فإنهم يخاطرون بإطلاق حركة مجموعة المؤسسـات الجديـدة القويـة التـي سوف تتحدّى، بصورة حتمية تقريباً، أسـاليب حكمهـم، إذا لـم تتحـد حتـى شـرعيتهم أيضـاً. وفـي ضوء هذا الخيار غير الملائم ربمـا يكـون مدهشـاً أن تنسـجم الميـول أو الأهـواء الأوليـة للحكام مع الأمر الواقع، وأن يقوم هؤلاء بإصلاح هامشي فقط، وإن يصبحوا أكثر صـرامة وقسوة إزاء أي مؤشرات للمعارضة المجدية.

وهكذا فإن ذلك سوف يحتفـظ لهـم بـالاوّزة الذهبيـة فـي المدييـن القصـير والمتوسـط، وبالتالي يتركون المستقبل لكـي يقـرره السـكان الذيـن لا يزالـون هـادئين حتـى الآن، بينمـا يراهنون على أن تقلّبات سوق النفط سـتعمل مـرة ثانيـة علـى إنقـاذهم، وقـد تعـزّزت هـذه النزعة بزيادة أسعار النفط في منتصف التسـعينات، الأمـر الـذي أضعـف الإحسـاس بكـون المسألة ملحّة.

كان مجتمع التوظيف المالي، الذي صوّت أو عبرّ عن رأيه بما يملكه من عملة نقدية صعبة، يتسم بالغموض. وهكذا فإن وحدة الاستصلاح في مجلة "الايكونومست" صنّفت في العام ١٩٩٦ كل الدول الإقليمية في الخليج وفق عامل المخاطرة في التوظيف المالي الـذي يتراوح بين الصفر والرقم مئة، حيث تمثل المئة الحد الأقصى للمخـاطرة وقـد اعتـبرت أو صُنّفت الإمارات العربية المتحدة فـي الرقم(٣٠) علـى الأقل، بينمـا أُعطـي الرقـم (١٠٠) (٢٣) إلى الدول الأخرى حسب الترتيب التالي:

عُمـان –الكويـت –قطـر –البحريـن –المملكـة العربيـة السـعودية –إيـران –العـراق. وحسبما هو مبيّن في الجدول(٣) فقد كان التوظيف المالي المباشر فـي دول الخليـج مهمـلاً

تقريباً في العام ١٩٩٤. وفي الحقيقة، فإن المبلغ المقدر بـ ٢٥٠ مليار دولار والموجود بحوزة أغنياء الخليج استمر في التدفق من دول مجلس التعاون الخليجي إلى "السماوات" الأمينية في الخارج.(٢٤).

قال أحد المصرفيين في الخليج إن "الكثير جداً من التحليل يؤدي إلى الشلل.. وكانت المشكلات قد شُخّصت حتى الموت. وما تحتاج إليه الحكومات هو الشجاعة على تطبيق العلاج.. فهي، أي هذه الحكومات، تملك المال ولكنها لا تستخدمه بالشكل الصحيح"(٢٥) وفي هذه النقطة، يمكن لنقاد دول الخليج وللمدافعين عنها أن يتفقوا في الرأي. فالمشكلات لم تكن ساحقة وقد وجدت الموارد لحلها. وما اختلف عليه المراقبون هو ما إذا كان حكام هذه الدول سيُظهرون المهارة والحكمة، والإدارة السياسية في استخدام هذه الموارد على نحو فعال ضمن الوقت الذي لا يزال متاحاً لهم. وإن سجل أدائهم في أعوام الثمانينات والتسعينات لم يُقدّم سوى القليل من مبررات التفاؤل، بالرغم من أن معظم المحلّلين اتّفقوا على أن الأزمة يمكن أن تؤجل غالباً لعدة سنوات.

الجدول رقم (٣): تدفق التوظيفات المالية المباشرة الأجنبية

في العام ١٩٩٤	
المنطقة	النسبة المئوية من إجمالي التوظيفات المالية (٢٢٥,٧ مليار دولار)
الاتحاد الأوروبي	٣٢,٦
آسيا	٢٦,٩
أميركا الشمالية	٢٤,٦
أميركا اللاتينية	٩,٠
أوروبا الوسطى والشرقية	٢,٨
آخرون	٣,٩
مجلس التعاون الخليجي	٠,٢

المصدر: تقرير الأمم المتحدة عن التوظيفات المالية في العالم ١٩٩٥

يبقى أن نرى ما إذا كانت نعمة نفط الخليج غير المسبوقة في نهاية القرن العشرين ستصبح نقمة أو لعنة في القرن الحادي والعشرين وعموماً، فإذا استخدمت دول المنطقة الموارد الكبيرة التي ورثتها بالمصادفة الجغرافية، على نحو عقلاني، فإنها تستطيع أن تضمن الضمان الاجتماعي والهدوء الداخلي بشكل جيد في القرن القادم وإذا أصبح هذا الإرث عموماً، نوعاً من المخدرات يقود الحكومات المخدَّرة إلى وهم كاذب عن الاستقرار المريح، فقد يستطيع أن يخلق الشروط لمستوى من الاضطراب الاجتماعي وعدم

الاستقرار الطويل الأمد يمكنه أن يتحدى النظام الراهن ويغري القوى داخل وخارج المنطقة بالتدخل المدفوع بالخوف أو بالجشع.

قيل إن امرأة إيرانية علّقت على الأمور الراهنة بقولها: "لن تصبح إيران مكاناً سعيداً ما دمنا نملك النفط وكان يمكن أن نصبح "يابان" أخرى لو لم نملك هذا النفط"(٢٦) كان ذلك بدون شك كلاماً مبالغاً به عن إيران، وربما كان أكثر مبالغة لو طُبِّقَ على الدول الخليجية الأخرى التي كان وجودها الحديث كله نتيجة للثروة النفطية، ولكن هذا الكلام لامس المأزق بوضوح مدهش. ففي نهاية القرن العشرين- ينظر إلى النفط وعلى المستوى العالمي تقريباً على أنه "الحل السحري" لكل المشكلات السياسية والاجتماعية في الخليج. أما في القرن الحادي والعشرين فقد يصبح ذلك الشيء الذي ينظر إليه بوصفه مصدراً لكل الشرور.

▱ الهوامش:

*- الكاتب غاري سيك، هو عضو سابق في أركان مجلس الأمن القومي لشؤون الخليج، ويعمل حالياً مديراً تنفيذياً لمشروع الخليج /٢٠٠٠/ في جامعة كولومبيا، علماً أن هذا المشروع معد للأبحاث والتوثيق لشؤون الخليج.

١-التقديرات مأخوذة عن مجلة وزارة الإعلام الإماراتية، "Daily News Digest" الصادرة في ١٩ تشرين الأول، ١٩٩٦.

٢-الدكتور جاسم ك. السعدون -كبير المحللين الاقتصاديين والمدير العام، في مجموعة الشال الاستشارية، ومستشار البرلمان الكويتي- معلقاً على ميزانية الدفاع المقترحة، رويتر، ١٢ آذار ١٩٩٤.

٣-مقابلة مع "غولف نيوز" ذكرت أيضاً في مجلة "الأنباء اليومية"لوزارة الإعلام الإماراتية، ١ أيار ١٩٩٦.

٤-جون لانكستر، "الشبان السعوديون يجدون صعوبة حقيقية في اصطياد فرص العمل"، واشنطن بوست، ٣ كانون الثاني، ١٩٩٥ الصفحة١.

٥-وفق تقرير حضرة الدكتور زهير السبع، وذكر في مجلة "الأنباء اليومية" لوزارة الإعلام الإماراتية ٢٨ أيار، ١٩٩٦.

٦- جاسم السعدون في "الأراب تايمز" رويتر، ٥- شباط ١٩٩٥.

٧-قال هنري عزام، كبير الاقتصاديين في المصرف التجاري الوطني في المملكة العربية السعودية، إن التحويلات بلغت ١٥,٣ مليار دولار في العام ١٩٩٤ وقدّر أنها ستكون ١٤,٥ مليار دولار في العام ١٩٩٥، بالمقارنة مع عائدات النفط المقدّرة بـ ٣٩ مليار دولار في العام ١٩٩٥ /رويتر ٣٠ أيار ١٩٩٦.

٨-المرجع السابق ذاته.

٩- رويتر، ١٧ أيلول ١٩٩٦.

١٠-على رضا محجوب، السكرتير العام للتنظيم العمالي الإيراني، حسبما اقتطف ذلك من قبل وكالة أنباء الجمهورية الإسلامية، ٢٢ كانون الثاني ١٩٩٦.

١١-جاسم السعدون في "الأراب تايمز" رويتر ٥/شباط ١٩٩٥.

١٢-محمد الرميحي، رئيس تحرير مجلة "العربي" الكويت في مقال له في "الحياة"، ١٩/ نيسان، ١٩٩٥ حسبما جاء في "مرآة الشرق الأوسط".

١٣-البنك الدولي، المؤشرات الاجتماعية عن التطور ١٩٩٠(بلتيمور: مطبعة جون هوبكنز، ١٩٩١).

١٤-روبن آلن، "الضغوط تتزايد مع تردد الدول النفطية"، فاينانشيال تايمز "٨/تشرين الثاني ١٩٩٦، الصفحة٢.

١٥-المرجع السابق ذاته.

١٦-الشركة المالية في واشنطن دي. سي.) وقد قُدّمت المعلومات من قبل فاهان زانويان، المدير PFC، ومشارك في اثنين من المؤتمرات الثلاثة (GULF/2000) في العامين ١٩٩٤-١٩٩٥.

١٧-ذكر ذلك في مقال هـ، شهابي "الجمهورية المستحيلة: تناقضات دولة إيران الإسلامية" (ربيع ١٩٩٦) الصفحات ١٣٥-١٥٤ والذي يشمل أيضاً تحليلاً نظرياً للمأزق الديني / الوطني في إيران.

١٨- "الادعاء بمعرفة المستقبل" (واشنطن دي. سي: البنك الدولي ١٩٩٥) الصفحات ٤-٨. ويمكن أن نجد مجموعة مماثلة من الإنذارات والوصفات في "سلطنة عُمان: النمو المستمر والتنوع الاقتصادي" تقرير البنك الدولي رقم ١٢١٩٩، أيار ١٩٩٤.

١٩-دراسة نشرت في "الإمارات اليوم"، وذُكرت في وكالة الصحافة الفرنسية، ٢٨ كانون الثاني ١٩٩٦.

٢٠-ريتشارد غريميت" تحويل أو بيع الأسلحة التقليدية إلى الدول النامية -١٩٨٨-١٩٩٥ دائرة الأبحاث في الكونغرس، مكتبة الكونغرس، ١٥ آب، ١٩٩٦، الصفحة ١١.

٢١-ي. سادوفسكي" السكود أو الزبدة؟ للاقتصاد السياسي للسيطرة على الأسلحة في الشرق الأوسط" (واشنطن دي. سي: معهد بروكينغز ١٩٩٣).

٢٢-"الإدعاء بمعرفة المستقبل" مرجع سبق ذكره، الصفحتان ١-٢.

٢٣-ذُكر في مجلة "الأنباء اليومية" لوزارة الإعلام الإماراتية، ١٤ تشرين الأول، ١٩٩٦.

٢٤- "الأزمنة المالية" ٣٠ كانون الثاني، ١٩٩٦.

٢٥- المرجع السابق ذاته.

٢٦-نيويورك تايمز ٨/ أيلول /١٩٩٦.

□□□

الوضع في كوسوفو/ كوسوفا بعد اتفاقية تطبيع التعليم(*) "اتفاقية أوسلو" الألبانية -الصربية: ظروف التوقيع- التجميد- التفعيل

د. محمد الأرناؤوط

على نمط أوسلو الفلسطينية -الإسرائيلية، التي جرى التحضير لها بسرية كبيرة أيلول ٢وجاء الإعلان عنها مفاجأة كبيرة، تمّ التحضير كذلك تم الإعلان في ٢ أيلول /سبتمبر ١٩٩٦ عن اتفاقية ألبانية -صربية حملت توقيع رئيس جمهورية صربيا (آنذاك) سلوبودان ميلوشيفيتش ورئيس جمهورية كوسوفو /كوسوفا (المعلنة من طرف واحد منذ ١٩٩٢) إبراهيم روغوفا(١). وعلى حين حملت اتفاقية أوسلو الفلسطينية -الإسرائيلية عنوان "أريحا أولاً" كذلك جاءت "اتفاقية أوسلو" الألبانية -الصربية بعنوان مشابه "التعليم أولاً"، إذ كانت تعتبر أيضاً خطوة أولى في إيجاد الحل الشامل للمشاكل المعلقة بين الطرفين. وعلى نمط أوسلو الفلسطينية -الإسرائيلية فقد هزّت المفاجأة الأطراف المعنية، وخاصة الطرفين الألباني والصربي، وأدت إلى انقسام عميق بين مؤيد ومعارض، وأثارت التفاؤل (لدى المؤيدين على الأقل) بحلّ تدريجي للمشاكل المتراكمة وامتصاص متواصل للعداء بين الطرفين يؤدي إلى الحل الدائم. إلا أن هذا التفاؤل (لدى المؤيدين) أخذ يفتر بالتدريج مع عدم تطبيق الاتفاقية ويتحول إلى إحباط متسارع مع مرور الأسابيع والشهور حتى أن الذكرى السنوية الأولى لتوقيع الاتفاقية (٢أيلول/ سبتمبر ١٩٩٧) تزامنت مع تفجّر الإحباط المتراكم باتجاه العنف والعمل المسلح.

والآن، بعد تفجّر العنف في كوسوفو/ كوسوفا والتدويل السريع لمشكلة هذا الإقليم ورد ذكر هذه الاتفاقية في أكثر من سياق (التنفيذ الفوري لها، توسيعها لتشمل المجالات الأخرى) إلا أن الانطباع العام هو أن الأحداث الأخيرة قد تجاوزت هذه الاتفاقية وأصبحت تضغط في اتجاه "صفقة شاملة" بين الطرفين.

ومع هذا يجدر بنا مراجعة الظروف التي أدت إلى أوسلو الألبانية -الصربية وأسباب فشلها، إلى أن انتهى الأمر إلى تفجّر الوضع في "ربيع ٩٨" وإعادة إطلاق هذه الاتفاقية من جديد.

وتجدر الإشارة إلى أن كوسوفو/ كوسوفا قد اندرجت بشكل نهائي في يوغسلافيا بعد عدة سنوات حائرة بين ألبانيا ومع يوغسلافيا والبلقان(٢)، ومنحت حينئذ نوعاً من الحكم الذاتي الذي تطور بشكل ملحوظ خلال ١٩٤٥-١٩٧٤(٣). وفي إطار هذا الحكم الذاتي تطور التعليم بشكل خارق نتيجة للظروف التي أحاطت بوجود كوسوفو/ كوسوفا في يوغسلافيا لأول مرة خلال ١٩١٨-١٩٤١.

وكان الجيش الصربي، بالتنسيق مع جيوش الدول البلقانية المجاورة، قد اجتاح ولاية قوصوه (كما كانت تسمى حينئذ كوسوفو/ كوسوفا) بعد عدة أسابيع فقط من قبول استنبول (١٨ آب / أغسطس ١٩١٢) لمطالب الانتفاضة الألبانية بالحكم الذاتي(٤). وقد بقي مصير هذه المنطقة متأرجحاً بين المطالب الألبانية والصربية وضغوط القوى الكبرى حتى نيسان/ إبريل ١٩١٣ حين قرر ممثلوا القوى الكبرى في لندن ضم هذه المنطقة ذات الأكثرية الألبانية إلى صربيا. ولكن مع اندلاع الحرب العالمية الأولى وقعت معظم كوسوفو /كوسوفا تحت سيطرة النمسا، التي منحتها الحكم الذاتي في مجال الإدارة والتعليم (تعيين موظفي محليين وفتح مدارس في اللغة الألبانية الخ).

ومع نهاية الحرب العالمية الأولى دخلت صربيا مع كوسوفو/ كوسوفا ضمن الدولة الجديدة التي تشكلت في ١ كانون الأول/ ديسمبر ١٩١٨. ومع أن مؤتمر الصلح في باريس أرغم بلغراد على التوقيع على "اتفاقية الأقليات" المؤرخة في ١٠ أيلول/ سبتمبر ١٩١٩، إلا أن الأقلية الألبانية (التي كانت الأولى من حيث العدد) استثنيت من تطبيق بنود هذه الاتفاقية في سابقة لا مثيل لها(٥). وبناءً على ذلك فقد حُرم الألبان من أبسط حقوقهم الثقافية - التعليم في اللغة الألبانية، وحتى أنهم حرموا من التحدث في اللغة الألبانية في الأماكن العامة. وقد أدّى هذا الوضع إلى انتشار الأمية حتى بلغت بعد حوالي عشرين سنة (١٩١٨-١٩٣٩) أعلى نسبة في أوروبا (٨٤,٢٪)، وإلى تعطش الشبيبة بشكل خاص للتعلم في لغتهم القومية حتى ولو أدى بهم الأمر إلى عبور الحدود المجاورة (إلى ألبانيا). فقد كانت المدارس الابتدائية حتى في اللغة الصربية (ذات الأربعة صفوف فقط لا تتسع لأكثر من ٣٢٪ من الأطفال في سن ٨-١١سنة، ومن هؤلاء كان نسبة الألبان لا تتعدى الثلث(٦).

ولذلك فقد تعاطفت الشبيبة في كوسوفو/ كوسوفا مع القوى اليسارية في يوغسلافيا التي كانت تعد الألبان بالمساواة والتمتع بالحقوق القومية في يوغسلافيا أخرى(٧). إلا أن انهيار يوغسلافيا خلال الحرب (نيسان/ إبريل ١٩٤١) وضمّ معظم كوسوفو/ كوسوفا إلى ألبانيا التي كانت تحت السيطرة الفاشية أدى إلى اندفاع هائل نحو التعليم في كافة المستويات لتعويض عقود الحرمان. فقد أقيمت دورات سريعة للغة الألبانية وتأهيل ومع نهاية الحرب ودعوة القيادة الجديدة ليوغسلافيا (تيتو) للألبان في كوسوفو/كوسوفا بأنهم لن يشعروا بالفارق بين يوغسلافيا (فيما لو استمروا فيها) وألبانيا (التي كانوا فيها)، تطور التعليم الألباني في إطار الحكم الذاتي الذي منح لكوسوفو/ كوسوفا خلال السنوات الأولى التي اتسمت بتقارب قوي بين يوغسلافيا وألبانيا. ومع أن العلاقات تدهورت بين البلدين بعد ١٩٤٨ نتيجة للاستقطاب الأيديولوجي الذي حصل حينئذ في أوروبا الشرقية، إلا أن

التعليم الألباني بقي يتطور. وهكذا فقد افتتح في ١٩٥٨ معهد التربية ثم كلية الآداب في بريشتينا خلال ١٩٦٠ المعلمين للمدارس الجديدة التي أفتتحت لأول مرة في اللغة الألبانية: ١٣٧ مدرسة ابتدائية وثلاث مدارس ثانوية(٨).

ومع هذه النواة للتعليم العالي، ومع توسع الحكم الذاتي لكوسوفو منذ ١٩٦٨ تأسست جامعة بريشتينا في العام الدراسي ١٩٦٩-١٩٧٠، التي نمت بسرعة لتضم حوالي أربعين ألف طالب وتصبح الجامعة الثالثة في يوغسلافيا بعد بلغراد وزغرب. وهكذا فقد أصبح "الاندفاع" نحو التعليم، الذي كان يعبّر بشكل ما إلى مدى الحرمان في الماضي، سمة مميزة لكوسوفو/ كوسوفا في الإطار اليوغسلافي حتى أصبح يضرب المثل بكوسوفو/ كوسوفا في أن ثلث السكان فيها على مقاعد الدراسة (الابتدائية والثانوية والجامعية)(٩).

إن هذه الخصوصية مهمة جداً لفهم التطورات اللاحقة في كوسوفو/ كوسوفا ويوغسلافيا.

فبعد اندلاع المظاهرات الطلابية في ربيع ١٩٨١ (آذار -نيسان) التي طالبت لأول مرة بتحويل إقليم كوسوفو/ كوسوفا إلى جمهورية، اعتبرت بلغراد أن الحكم الذاتي الواسع الذي كان وراء هذه "الفورة" التعليمية هو المسؤول عن "تأجيج" المشاعر القومية للطلاب، ولذلك أصبحت تطالب بالتدخل من خلال الجمهورية (صربيا) في مراجعة المناهج وسحب بعض الكتاب التعليمية الخ(١٠).

ومع إلغاء أو تحجيم الحكم الذاتي الواسع للإقليم في آذار/ مارس ١٩٨٩ خلق وضع جديد أخذ يضغط على الطرفين، فقد كان التعليم في كوسوفو/كوسوفا حتى ذلك الحين يقوم على الثنائية اللغوية لإبراز المساواة القومية (على النمط اليوغسلافي). وبعبارة أخرى فقد كان التلميذ أو الطالب يختار اللغة التي يريد أن يتعلم بها (الألبانية أو الصربية) وهذا ما جعل المدارس والجامعات مختلطة ومنفصلة في آن واحد. وبعد إلغاء أو تحجيم الحكم الذاتي في ١٩٨٩ وإعلان الاستقلال في كوسوفو/ كوسوفا من جانب واحد في ٣ تموز ١٩٩٠، أخذ الوضع ينعكس في التعليم. فقد كانت بلغراد تريد تعديل المنهاج التعليمي بعد أن تمّ "توحيد" صربيا (إلغاء الحكم الذاتي) بينما كانت حكومة كوسوفو/ كوسوفا الألبانية (التي لم تعد تعترف بها بلغراد بعد إعلان الاستقلال) تريد أن يبقى المنهاج التعليمي ضمن صلاحيتها(١١).

وقد تصاعد الوضع في مطلع العام الدراسي ٩٢/٩١ حين أقرّ الشعب في صربيا (وليس في كوسوفو/ كوسوفا كما في السابق) تطبيق "الإجراءات المؤقتة" (حلّ الأجهزة المنتخبة) في جامعة بريشتينا وتعيين رئيس صربي (راديفوي بوبوفيتش) للجامعة، وأعقب ذلك إبعاد ٢٦٠ أستاذاً ومحاضراً ألبانياً. وفي موازاة ذلك فصل حوالي ستة آلاف أستاذ في المدارس الثانوية لأنه رفضوا الالتزام بالمنهاج الجديد الذي تريده بلغراد. وقد ردّت حكومة كوسوفو/ كوسوفا على ذلك بتأجيل العام الدراسي الجديد (حسب المنهاج القديم)، كما واجتمع مجلس جامعة بريشتينا (الألبانية) في ٩١/١٢/١١ ونصّب الأجهزة التي حُلت بقرار فوقي وانتخب د. أيوب ستاتوفسي رئيساً للجامعة. وقد أعلنت رئاسة الجامعة عن

بدء العام الدراسي في ١٩٩٢/٢/١٧ ولكن في مباني أخرى مستأجرة.(١٢).

وهكذا فقد تشكّل مع هذا التحدي/ التصعيد المتبادل نظام ثنائي للتعليم لا مثيل لها في أوروبا:

تعليم رسمي (في الصربية) يشمل الأقلية (١٠٪) ويموّل من بلغراد، وتعليم موازي (في الألبانية) يشمل حوالي ٤٥٠ ألف طالب (الذين يمثّلون الأغلبية ٩٠٪) ويمول من حكومة كوسوفو/ كوسوفا الألبانية (التي لا تعترف بها بلغراد) التي تجمع ذلك من تحويلات الألبان في الخارج (٣٪ من الدخل الشهري).

وقد تعقد هذا الوضع أكثر من انتخابات ١٩٩٢ الرئاسية التي تمخّضت عن انتخاب د. ابراهيم روغوفا رئيساً لـ "جمهورية كوسوفو/ كوسوفا (التي لم يعترف بها سوى النظام الألباني السابق). فقد أخذ يتخرّج حينئذ الطلاب كانوا في السنوات الأخيرة من الدراسة، وحملت شهاداتهم اسم "جمهورية كوسوفا" التي لا تعترف بها يوغسلافيا أو الدول الأوروبية الأخرى، مما خلق مشكلة أمام الطلاب سواء للعمل أو لمتابعة الدراسة. ومن ناحية أخرى فقد حرّمت الكليات العلمية (الصيدلة وطب الأسنان.. الخ) من المخابر والمستوصفات الأساسية التي لا يمكن الاستمرار في الدراسة بدونها، مما خلق عبئاً كبيراً على رئاسة الجامعة للبحث عن بدائل مؤقتة. وإلى جانب ذلك كان الحماس والشعور بالتحدي يغطي الشهور الأولى، ولكن مشاكل تمويل الجامعة والعدد الكبير من الطلاب (حوالي ٢٥ ألف طالب) أخذت تزداد مع مرور الوقت.(١٣).

وفي المقابل أخذت الانتقادات المتواصلة لصربيا في الصحافة والمنابر الدولية (البرلمان الأوروبي، الاتحاد الأوروبي، لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، منظمة الأمن والتعاون الأوروبي.. الخ) تضغط على بلغراد لاتخاذ مبادرة ما للتفاهم مع الألبان في هذا المجال (التعليم) الذي لم يعد مقبولاً بكل المعايير.

وفي هذا السياق جرت محاولات كثيرة للوساطة بين الطرفين. ولعل أول وأهم محاولة كانت تلك التي قام بها السفير الألماني غيّرت أرنس (رئيس مجموعة الأقليات القومية في مؤتمر جنيف للسلام)، الذي تمكّن من جمع ممثلي الطرفين في ١٣ لقاء خلال تشرين الأول ١٩٩٢- حزيران ١٩٩٣. إلا أن الهوة بين الطرفين بقيت واسعة، ولذلك لم تؤد كل هذه اللقاءات إلى أية نتيجة.(١٤).

وبعد فترة زادت فيها المخاوف من تصعيد الوضع (في نهايةحرب البوسنة) أخذت الإدارة الأمريكية مع دخولها التدريجي في البوسنة (الذي انتهى إلى دايتون) تدخل بالتدريج في الوساطة ما بين كوسوفو/ كوسوفا وصربيا. وهكذا فقد نصح دبلوماسي أمريكي الألبان خلال زيارة إلى بريشتينا في شتاء ١٩٩٤ "أن تكون المفاوضات الألبانية -الصربية سرية لكي تنجح كما هو الأمر مع المفاوضات الفلسطينية -الإسرائيلية"(١٥).

وفي هذا الإطار دخلت على الخط جماعة القديس أديجيو الكاثوليكية، التي يرأسها المونسيور بالا والتي توسطت في أكثر من نزاع (الكاميرون الخ). وتجدر الإشارة إلى أن

هذه الجماعة كانت على علاقة جيدة مع ابراهيم روغوفا، ورتبت له في ربيع ١٩٩٣ لقاء مع البابا، كما سافر المونسيور بالا إلى واشنطن حيث حظي بالدعم لمبادرته.

وهكذا فقد حُدّد أول موعد للمفاوضات السرية في روما في نهاية شهر تشرين الأول ١٩٩٥ (أي قبل مفاوضات دايتون في تشرين الثاني) إلا أنه أجل بسبب تصاعد التوتر في كوسوفو/كوسوفا نتيجة لسقوط قتلى وجرحى في اشتباط حول إحدى المدارس. وبعد "دفع" أمريكي جديد (لتجاوز الأوروبيين كما في البوسنة/ دايتون) بدأت المفاوضات أخيراً في روما خلال تموز/يوليو ١٩٩٦. وبعد مفاوضات طويلة ومعقدة تم الاتفاق على نص الاتفاقية المختزلة في اللغة الانكليزية (حوالي ١٥٠ كلمة فقط) التي حملها المونسنيور بالا إلى بريشتينا في ٣١ آب ١٩٩٦ ليوقع عليها ابراهيم روغوفا أولاً ثم الرئيس الصربي سلوبودان ميلوشيفيتش في ١ أيلول لتعلن في صباح ٢أيلول /سبتمبر ١٩٩٢(١٦).

وفي الحقيقة أن نص الاتفاقية (انظر الملحق) ينطلق من "المصاعب التي يمر فيها النظام التعليمي في كوسوفو/كوسوفا من الابتدائي إلى الجامعي" ليصل بعد ذلك إلى أن الغاية من هذه الاتفاقية "تطبيع النظام التعليمي للأطفال والشباب في كوسوفو/ كوسوفا" ولذلك فهي تترقب "عودة الطلاب والأساتذة إلى المدارس". ويركز نص الاتفاقية بعد ذلك على أن الدافع لها لاعتبارات إنسانية، ولذلك فهي "فوق كل نقاش سياسي" وبعد شكر الأطراف التي ساهمت في التوصل إليها تنتهي الاتفاقية إلى تحديد آلية لمتابعة تطبيقها (تشكيل لجان مختلطة ٣+٣).

ويبدو أن كل طرف كان يهدف إلى شيء، ولذلك جاءت هذه الاتفاقية مختزلة وتحتمل أكثر من تفسير، مما أثار الاختلافات منذ اليوم الأول لنشرها. فقد أشارت الاتفاقية في مقدمتها إلى المشاكل التي يمر فيها النظام التعليمي" من الابتدائي إلى الجامعي"، ولكن نصّت بشكل واضح على " عودة الطلاب والاساتذة إلى المدارس" ولذلك سعي الطرف الألباني منذ اليوم الأول للاطمئنان إلى أن " العودة إلى المدارس " تشمل الجامعة أيضاً. ومن ناحية أخرى فهم الألبان من " العودة" إلى الجامعة تعني استعادة المرافق الجامعية المساعدة (المكتبات، الملاعب.. الخ). وهكذا فقد دخلت اللجان المختلطة، التي أوكلت إليها متابعة تطبيق الاتفاقية ، في دوامة لانهاية لها .

ويبدو مرة أخرى أن كل طرف أخذ يعيد حساباته ويتشدد في مواقفه في ضوء المستجدات . فقد كان الإعلان عن هذه الاتفاقية مفاجأة كبيرة ، تشبه تلك التي أعقبت الإعلان عن اتفاقية أوسلو.

وفي الواقع لقد كان تأثيرها على الطرف الألباني أكبر. فقد أدى نشر هذه الاتفاقية إلى انقسام حاد في الطرف الألباني الذي بقي متماسكاً وقوياً في وجه بلغراد حتى ذلك الحين . فقد انتقد الاتفاقية بقوة بويار بوكوشي B. BOKOSHI رئيس حكومة كوسوفو/كوسوفا (التي تمول التعليم الألباني) لأن الاتفاقية تمت دون علم الحكومة ولأن الوساطة كانت من هيئة خاصة وليست من هيئة دولية ، كما أنه شكك في إمكانية تطبيقها(١٧).ولكن الانتقادات المؤثرة جاءت من كبار المثقفين الذين يتمتعون بتأثير كبير

في كوسوفو/كوسوفا مثل آدم ديماشي A . DEMACI الذي اعتبر الاتفاقية تمهيدا للقبول بـ " حكم ذاتي ثقافي"(١٨)، ورجب تشوسيا R. QOSJA الذي اعتبر الاتفاقية خضوعاً لسياسة صربيا التي تريد حل مشاكل كوسوفو/كوسوفا واحدة بعد الأخرى وليس "مشكلة كوسوفو/كوسوفا مرة واحدة وشاملة الخ(١٩). ولاشك في أن موقف هؤلاء المثقفين المؤثرين في الوسط الألباني إدى إلى خلق معارضة متزايدة في وجه روغوفا..

وكان مما يزيد في تزايد المعارضة تعثّر تطبيق الاتفاقية ذاتها. فمنذ الأيام الأولى شكك كبار المعارضين (بويار بوكوشي)، آدم ديماتشي، بيرم موسومي وغيرهم) في تطبيق هذه الاتفاقية مما كان يصبّ في صالح معارضتهم وزيادة مصداقيتهم . ولكن الأهم من هذا أن معارضة روغوفا لأجل هذه الاتفاقية أخذت تتحول إلى معارضة خط روغوفا (النضال السلمي) مع بلغراد وتبني خط العمل المسلح. وهكذا لم يكن من المستغرب أن تكون الذكرى السنوية الأولى لتوقيع الاتفاقية (١٩٩٧/٩/٢) بمثابة الشرارة التي فجّرت الإحباط لدى الألبان باتجاه العمل المسلح (بروز جيش تحرير كوسوفو/ كوسوفا).

ولا شك أن تشكيك روغوفا في الجهة التي تقف وراء هذا التوجيه (جيش تحرير كوسوفو/ كوسوفا) قد زاد أكثر في تصعيد الوضع. فقد كان روغوفا المتمسك بـ "النضال السلمي" يرى أن أي عمل مسلح من هذا النمط الجديد (اغتيالات تفجير سيارات.. الخ) سيزيد من الوجود العسكري والأمني والقمع الصربي في كوسوفو/ كوسوفا، ولذلك لم يتورع أن يتهم بلغراد أنها تقف وراء هذا "الجيش المشبوه". إلا أن العمليات الأولى لهذا الجيش أثارت تعاطف الألبان، وخاصة المحبطين واليائسين من "النضال السلمي" الذي لم يؤد إلى أية نتيجة، ولذلك لم يعد أحد يشك في خطورة هذا الانقسام لدى الألبان وفي التعاطف المتزايد مع العمل المسلّح(٢٠).

وكما هو معروف فقد ردّت صربيا بعنف على "الإرهاب" (كما سمّاه غيلبارد)، وأدى هذا العنف المبالغ فيه إلى استثارة الغرب القلق على نتائج انفجار الوضع في كوسوفو/كوسوفا على أوروبا الجنوبية الشرقية (شبه جزيرة البلقان) ولذلك فقد ورد ضمن الضغوط الغربية الصادرة في الأيام الأولى المطالبة بالتنفيذ الفوري لاتفاقية ٩٦ حول التعليم. ولكن، مع الاهتمام والضغط الدولي المتزايد الذي يطلب من بلغراد الآن ما هو أكثر بكثير من هذه الاتفاقية (حكم ذاتي واسع في إطار يوغسلافيا) تم بسرعة التوقيع على اتفاق جديد لتطبيق الاتفاقية المجمّدة يتضمن عودة الطلاب الألبان إلى الجامعة (جامعة بريشتينا) حتى ٣٠ حزيران/ يونيو ١٩٩٨ بحيث تكون الفترة الصباحية للصرب وفترة بعد الظهر للألبان إلى أن يُحلّ الوضع فيما بعد(٢١).

ولكن حتى هذه الخطوة المتقدمة تجاوزها تطور الأحداث وتصاعد القوة العسكرية لـ "جيش تحرير كوسوفا" الذي فرض نفسه كقوة لا يمكن تجاوزها في بلورة الوضع النهائي لكوسوفو/ كوسوفا على الرغم من برنامجه المتشدد الذي يدعو إلى توحيد الألبان (كوسوفو/ كوسوفو ومكدونيا الغربية وألبانيا) في دولة واحدة مما يعني رسم خريطة جديدة للبلقان، وهو الأمر المستحيل الآن. وفي هذا الإطار تتجه الجهود الضغوط الإقليمية

والدولية إلى صيغة وسط تحافظ على حدود يوغسلافيا الدولية من ناحية وتمنح كوسوفو /كوسوفا أوسع حكم ذاتي ممكن (باسم جمهورية دون أن يكون لها حق الانفصال) مع ضمان وجود دولي معين.

ملحق
اتفاقية ميلوشيفيتش –روغوفا
حول التعليم في كوسوفو/ كوسوفا

"منذ عدة سنوات لا يعمل النظام التعليمي بشكل طبيعي في كوسوفو/ كوسوفا وذلك من المستوى الابتدائي وحتى الجامعي.

وبالاستناد إلى الإتفاقية المشتركة الموقعة أدناه فقد اتفق رئيس جمهورية صربيا سلوبودان ميلوشيفيتش ود . إبراهيم روغوفا على تطبيع النظام التعليمي للأطفال والشباب الألبان في كوسوفو/ كوسوفا.

إن هذه الإتفاقية تتوقع عودة الطلاب والمعلمين إلى المدارس.

ونظراً للأهمية الاجتماعية والمغزى الإنساني فإن هذه الوثيقة فوق كل نقاش سياسي. فقد انطلق الموقعان أدناه من القلق على مستقبل الأطفال والشباب الألبان لأجل توقيع هذه الاتفاقية.

وهما يشكران أصدقاءهما المشتركين من جمعية القديس ايجيدو الإنسانية للمساعدة والدعم لأجل انجاز الحوار.

إن الموقعين أدناه على قناعة باستعداد كل المكلفين لتطبيق الإتفاقية حول تطبيع النظام التعليمي. وسيشكل لتطبيق هذه الإتفاقية فريق مشترك(٣+٣).

وحين يهتم الشباب بترقية وضعهم التعليمي والثقافي، بشكل يجعلهم مواطنين بشعور من المسؤولية، سيكون التمدن قد انتصر وليس أي طرف على آخر."

رئيس جمهورية صربيا	د. ابراهيم روغوفا
سلوبودان ميلوشيفيتش	برشتينا ١/٩/١٩٩٦.

□ هوامش:

* مع أن المعجم الصربي – العربي الأول والوحيد اعتمد تسمية الصيغة الألبانية "كوسوفا"، التي شاعت في المشرق العربي أكثر خلال السبعينات والثمانينات، إلا أن الصيغة الصربية "كوسوفو" شاعت أيضاً في الشهور الأخيرة ولذلك تم هنا اعتماد هذه الصيغة المركبة "كوسوفو / كوسوفا":

حسن قلشي –كامل البوهي، قاموس صربوكرواتي – عربي، سراييفو ١٩٩٨، صx

١–تجدر الإشارة هنا إلى أنه بعد إلغاء الحكم بلغراد للحكم الذاتي الموجود في ٢٨ آذار مارس ١٩٨٩، رد معظم النواب (الألبان) في مجلس كوسوفو / كوسوفا بإعلان كوسوفو / كوسوفا" كياناً متساوياً ومستقلاً ضمن الفدرالية اليوغسلافية" في ١٩٩٠/٧/٢. وبعد انهيار يوغسلافيا ١٩٩١ اجتمع النواب الألبان بشكل سري في ٢ أيلول/ سبتمبر.وأعلنوا القانون الدستوري لـ "جمهورية كوسوفا" وقد أعقب ذلك انتخابات رئاسية فاز فيها بأغلبية ساحقة الكاتب ابراهيم روغوفا.

٢–للمزيد حول تلك السنوات والتقلبات انظر بحثنا:

د. محمد. الأرناؤوط "كوسوفو / كوسوفا في السنوات الحائرة بين ألبانيا ويوغسلافيا والبلقان ١٩١٨–١٩٤٨"، الندوة مجلد ٩ عدد ١، عمان ١٩٩٨ ص٣٣–٤٣.

٣–حول جذور وتطور الحكم الذاتي في كوسوفو / كوسوفا لدينا كتابان مرجعيان (في الصربية والألبانية) صدرا في وقت واحد بعد تزايد الاهتمام بهذا الموضوع:

Kurtesh Saliu, Lindja,Zhvillimi, Pozita, dhe aspektet autonomitetit te Karhines Socialiste Autonome te Kosoves ne Jugosllavine socialeste, Prishtine 1984, Radosin Rajovic, Autonomija kosova istorijsko - pravna studija, Beograd 1985.

٤–تجدر الإشارة إلى أن الانتفاضة الألبانية في كوسوفو / كوسوفا في ربيع صيف ١٩١٢ طالبت بالحكم الذاتي للألبان في إطار الدولة العثمانية، ومع تعنت استنبول ونجاح قوات الانتفاضة في السيطرة على عاصمة الولاية (أسكوب) في ١٢آب/ أغسطس ١٩١٢ حُلّ البرلمان العثماني في ١٥آب/ أغسطس بناء على الحاح قادة الانتفاضة ووافقت الحكومة العثمانية على مطالب الانتفاضة بالحكم الذاتي في ١٨ آب/ أغسطس وقد تابعت الصحافة العربية في ذلك الوقت باهتمام هذه التطورات لما فيها من مغزى:

البصير أعداد ١٩–٢٠–٢١–١٩١/٨/٢٨؛ الإئتلاف العثماني أعداد ٢١–١٩١٢/٨/٢٩و ١٩١٢/٩/٦،٣.

5-Dr. Ilijc, Zastita manjine, Beogrod 1933, pp 111-114, Vladimir - Djuro degan, "Medjunarlno uredjenje polozaja muslimana sa osvrtom na uredjenje polozaja drugih vjerskih Inarodnosnih skupina na podrucim jugoslavije", prilozi iirp, no, 8 sarajivo 1972, pp. 86-99.

6-Komiteti Krahinor l infornative, Fakte per Kosoviv, prishtine 1983 p.42.

٧– في عام ١٩٣٧ وافقت قيادة الحزب الشيوعي اليوغسلافي على تأسيس فرع خاص (لجنة منطقية) للحزب في كوسوفو /كوسوفا مرتبط مباشرة باللجنة المركزية، مما كان يعني

الاعتراف بخصوصية كوسوفو /كوسوفا ضمن الإطار اليوغسلافي. وفي صيف ١٩٣٨ وزع في أرجاء كوسوفو /كوسوفا منشور موقع باسم "مجموعة الطلبة التقدميين من كوسوفو /كوسوفا في جامعة بلغراد "يدين ممارسات نظام بلغراد ضد الألبان في كوسوفو / كوسوفا وفي تشرين الأول /أوكتوبر ١٩٣٩ وزع منشور آخر باسم هذه المجموعة في اللغة الألبانية، وهو أول وثيقة حزبية في هذه اللغة التي كان يرفض الاعتراف بها في النظام القائم. وفي كانون الأول/ ديسمبر ١٩٣٩ أصدرت قيادة الحزب في كوسوفو /كوسوفا منشوراً آخراً أدانت فيه الاضطهاد القومي الذي كان يمارسه نظام بلغراد ضد اللبان وطالبت فيه بالاعتراف بحقوقهم القومية.

Rajovic,P.126

8-Muhamet shatri, kosova ne luften e Dyte boterore 1941-1945- Tirane 1997- pp. 19-20.

9-Fakte per Kosoven, pp.43-44, Veljo tadiC, "obrazovanje ikulturni preobrazaj kosova "in: Kosovo - proslost isoslost isaolasnost, Beograd 1989, p, 189.

ويكفي هنا للإشارة إلى مغزى هذا التحول أن عدد طلاب جامعة برشتينا في عام ١٩٨١ (عام الإنفجار) وصل إلى ٢٦ ألف طالب، بينما لم يكن في كل يوغسلافيا قبل الحرب العالمية الثانية أكثر من ١٧,٧٣٤ ألف طالب من بينهم ١٩ طالباً ألبانيا فقط:

Branko Horvat, Kosovsko pitanje, Zagreb 1988, p99

10-Tadic, p. 195

للمزيد حول ذلك أنظر التحقيق الموسع لمجلة "بانوراما" الايطالية المترجم إلى العربية:

كوسوفو.. مخزن البارود الذي قد يشعل عمق أوروبا، العرب اليوم، عمان ١٨/١/١٩٩٨.

11-Ljubica Gojgic, "Maske nisu pale" NIN Beograd 6.9. 1996, p. 24

12- Haqif Mulliqi, "Kronologjia i ngjarjave me shkollen shqipe ne Kosove 1990-1996", p.26

١٣-كوسوفو.. مخزن البارود.

14-Zeri Pres, "Kronike ne Rome", Zeri (Prishtine) 3.9.1996 pp. 7-8

15-Ibid, pp. 6-7.

16-Ibid, p9

17-Bujar Bukoshi, Qeveria e kosove nuk ka marr pjese ne negociatat per arsimin kosovar, Zeri (Prishtine) 7.9 1996, pp.16-17

18-Adem Demaci, Rreshqitja drejt autonomise kulturore, Zeri (Printine) 7.9. 1996 ,p. 19

19-Rexhep Qosja, Marriveshje thellesht politike, Bujku (Prishtine) 6 9 .1996

٢٠- في مطلع آذار /١٩٩٨ عبر عن مشاعره هذه في لقاء مع مجلة "دير شبيغل" الألمانية حين قال دون تردد" لاأستبعد وجود مجموعة من الألبان المحبطين إلا أن هذه التكهنات عن جيش التحرير المزعوم وتجاوزاته لاأساس لها من الصحة، وأنني على يقين بأن أجهزة الاستخبارات الصربية هي التي افتعلت القصة":

واشنطن لاتستبعد التدخل العسكري وتركيا تحذر من امتداد النزاع لدول البلقان، العرب اليوم (عمان) ١٩٩٨/٣/٨.

ولكن بعد تصاعد الإحباط في صفوف الألبان وتنامي قوة "جيش تحرير كوسوفا" اتضح أنه يتمتع بدعم متزايد من السكان اللبان مما اضطرد روغوفا إلى تغيير موقفه ١٨٠درجة بعد ثلاثة شهور حين صرح في ١٩-٦-١٩٦٩ لـ "الحياة" أنه" ينبغي وضع هذا الجيش تحت سيطرة لها قوة سياسة ألبانية في الاقليم ، لأنه يتألف في معظمه من مواطنين عاديين يحاولون الدفاع عن ديارهم":

جميل رفائيل ،" جيش تحرير كوسوفو قوة فتية في منافسة الزعامات السياسية"، الحياة (لندن) ٢٤- ٦- ١٩٩٨: جميل رفائيل ،" ألبان كوسوفو: بين الخلافات الداخلية والضغوط الدولية "، الحياة (لندن) ١١-٧-١٩٩٨.

٢١-الطلبة الألبان يبدأون العودة إلى النظام التعليمي في موسوفو، الدستور (عمان) ١٩٩٨/٤/١.

ومن الطبيعي أن يثير توقيع – تفعيل هذه الاتفاقية انزعاج المتطرفين لدى الطرفين . ويكفي للتدليل على ذلك تعليق د.بريدراغ جاكسيتش أستاذ علم الأحياء في جامعة بريشتينا :

" أشعر بتعاسة بالغة لأن هذا المبنى سيصبح في أيدي الأعداء" (المرجع السابق).

وإذا كان أساتذة الجامعة على هذا المستوى من التفكير فماذا يمكن للمرء ان يتوقع من طلاب الجامعة!.

□□□

نهاية الحرب الباردة وإعادة فحص الأمن

موسى الزعبي

لم تتوقف الأوضاع في العالم عن التطور منذ نهاية الحرب العالمية الثانية حتى أيامنا هذه. وأدرك الباحثون والمفكرون فترات متنوعة خلال الربع الأخير من القرن العشرين في مجال تطبيق النظام ثنائي الأقطاب. إذ لاحظ ج. باريا J. BARREA في مؤلفه حول نظريات العلاقات الدولية أن "مظاهر ثنائية الأقطاب نادرة". ومن أجل ذلك، يوجد مكان للتمييز بين ثنائية الأقطاب الحقيقية، عن ثنائية لنظام متعدد الأقطاب، "التي تضع كتلتين وجهاً لوجه". وفي هذه الحالة يصبح هناك معارضة جبهية بين الدول "القطبين" وبين التحالفات. فثنائية الأقطاب المعاصرة، هي من هذه الفصيلة، كما يقول باريا. وينطبق هذا المخطط على الحياة الدولية بعد عام (١٩٤٧). إذ تأكد التفوق والرجحان والتخاصم بين القوتين الأعظم "الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي السابق" منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وبسرعة كبيرة. حيث تشكلت كتلتان أو مجموعتان من الحلفاء، ومجموعة ثالثة من الدول الهامشية في ذلك النزاع، والمؤلَّفة هي من تلك الدول المسماة بالنامية تأدباً، التي تميزت بتزايد أعدادها بعد نزع الاستعمار من الطراز القديم، بمظاهره العسكرية. وشكلت الكتلتان ومجابهاتهما مع ذلك، الأمور الجوهرية، سلباً أم إيجاباً، في ذلك النظام، حيث أصبح الأمن لديها موضع الرهان والهاجس الأكبر.

لقد اعتمد النظام ثنائي الأقطاب، خلال حقبة الحرب الباردة، بشكل رئيس، على مفهوم "الردع". كنتيجة لعلاقة القوى بين القطبين فيه، ونتيجة للنزاعات الدولية، لذلك كثيراً ما كان يعرف ذلك النظام، بأنه نظام "توازن الرعب" حيث تترادع القوتان الأعظم، الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي السابق بالتبادل، باستخدام "التهديد المطلق" المبني على التدمير الشامل الذي لا ينعكس، حسبما يعبر عنه برنار رافنل BERNARD RAVENEL في كتابه المعنون: "البحر الأبيض المتوسط، هل الشمال ضد الجنوب" وأصبح هذا الردع القاعدة المسيطرة في العلاقات بين الدولتين الأعظم، وفي مجالات سباق التسلح بينهما، وتكديس أسلحة الدمار الشامل، حيث كانت تمثل رمزاً وحقيقة للقوة والسلطة، كما يقول أنصار رافنل، وجعل تكاثر التسلح وتعقيدات الأسلحة، نظام الأمن، مكلفاً أكثر فأكثر، خصوصاً بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفياتي

السابق، كما جاء في مجلة (FOREIGN AFFAIRS) الصادرة في نيويورك بعددها الثاني من عام (١٩٩٢) في الصفحة ((٦٤)). بقلم رتشارد روزنكرافس، تحت عنوان (المفهوم الجديد للقوة).

أصبحت العسكرة باهظة التكاليف، ولم تعد الميزانيات العامة قادرة على تحمل المجهودات العسكرية، وعرف اقتصاد الاتحاد السوفياتي خللاً في سيره، كما أنه لم يعد قادراً على الكشف عن التحديات المتجددة للسير في سباق جديد للتسلح مع الأمريكيين، حسبما تنبأ به مكنامارا، أحد وزراء دفاع الولايات المتحدة في زمن كندي، عندما صرح في ستينيات هذا القرن العشرين أمام طلاب كلية الأركان والقيادة "يجب الدخول مع الاتحاد السوفياتي في سباق تسلح يصل معه إلى حالة تجعله يلهث للحصول على لقمة الخبز وقطعة اللحم" وقد ازداد الانفاق العسكري، بعدما أعلنت واشنطن عن برنامجها المشهور تحت اسم "مبادرة الدفاع الإستراتيجي" أو "حرب النجوم" في عهد ريغان، وذلك بإقامة قواعد لإطلاق الصواريخ في الفضاء الخارجي، مع العلم أن ذلك النظام قد تكشف عن عدم فعاليته وعدم جدواه، لأنه لم ينجح بالعمل على مواجهة بعض المشاكل والنزاعات التي تحولت سريعاً إلى أزمات حقيقية، كالقضية الفلسطينية، التي كادت أن تتحول إلى حرب عالمية في يوم من الأيام، عندما استنفرت الولايات المتحدة الأمريكية أسلحة الدمار الشامل التي كدستها كلها مما فسره بعض الخبراء أن ذلك الأمر كان دليلاً على فشل نظام الأمن في العالم، وعدم جدوى الاتفاقيات والمعاهدات المعقودة بين القوتين الأعظم. يضاف إلى ذلك، التغيرات التي حدثت في السنوات الأخيرة من القرن العشرين، وعلى نحو خاص منذ نهاية العام (١٩٨٩)، التي عرفت تحطم الاتحاد السوفياتي، وانهيار حلف وارسو، وتوحيد ألمانيا، وعرفت اضطرابات كبيرة خلال مجرى التاريخ لهذه الحقبة، وما تلا ذلك في المنطقة العربية من تدمير العراق وفرض شروط عليه لا سابق لها باسم الأمم المتحدة، وما تلا ذلك أيضاً من فرض حصار عليه وعلى ليبيا ثم على السودان، وقد تطول السلسلة، كلها بذرائع تختلقها الولايات المتحدة تحت عباءة مجلس الأمن الممزقة، ذلك المجلس الذي عجز عن تطبيق أي قرار من قراراته على الكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة، وذلك كله بفضل الولايات المتحدة الأمريكية نفسها. وتلا ذلك أيضاً ضغط الولايات المتحدة على بعض الحكام العرب للاعتراف بالكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة، اعترافاً رسمياً، وإقامة علاقات متنوعة معه، في حين تمنع الغذاء والدواء عن الشعب العراقي، محاولة إذلاله والتدخل في شؤونه الداخلية وكذلك محاولة تقطيع أوصاله. وانعكس كل ذلك على أسس النظام الدولي الجديد الذي بشرت به الولايات المتحدة وأخذت تفرضه فرضاً على الشعوب بترساناتها المتنوعة. وتنبهت أوربا لحد ما للتغيرات الحاصلة، لهذا أخذت تسرع في طريق وحدتها مع طموحات أكثر، على الرغم من المصاعب العديدة التي تواجهها في هذا السبيل، كما أخذت تحاول أن تلعب دوراً أكبر في الأحداث الدولية، ولو بطريقة خجولة للآن، خوفاً من إغضاب واشنطن، ودون الوصول إلى مرحلة تحدي الهيمنة الأمريكية على الأحداث الدولية، التي تهدد بخلط الأوراق وتشكيل مجلس الأمن من جديد بإدخال أعضاء جدد يحملون لقب الأعضاء الدائمين. مع

ذلك أصبح لهذه الأحداث أصداء واسعة في المجتمع الدولي، ودلت على نهاية الحقبة التي كان يطلق عليها اسم الحرب الباردة، بوضع حد لخصومة إيديولوجية وسياسية بين الرأسمالية والاشتراكية، وإن كان الأمر لحين من الدهر، تلك الخصومة التي شكلت خلال أربعين عاماً أسس العلاقات لما كان يسمى شرق- غرب وشمال- جنوب.

ولقد كان لاختفاء الاتحاد السوفياتي كنتيجة مباشرة، انهيار البنية ثنائية الأقطاب القائمة على الردع النووي والتأكيد على هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على المسرح الدولي للآن. واختفت في أوربا القسمة إلى كتل، أي الكتلة الشرقية بزعامة الاتحاد السوفياتي، والغربية، بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، التي كانت أداتها حلف شمالي الأطلسي تلك الأداة التي استمر تماسكها وتعزيزها، ولعب أدوار مختلفة على المسرح الدولي، بحجة القيام بمهمات تحت إشراف الأمم المتحدة، وإن لم يكن للأم المتحدة سوى العباءة التي تخفي تحتها أموراً أخرى، وتتبع معايير متنوعة حسب مفاهيم ومصالح من يدير الشؤون الدولية من القوة الأعظم. ولقد أدى تحلل حلف وارسو إلى درجة أن أخذ بعض أعضائه بالمطالبة اليوم بالانخراط في حلف الأطلسي، للبرهنة عن حسن نوايا هؤلاء تجاه الولايات المتحدة الأمريكية. لكن الأمر بالتأكيد لن يدوم إلى الأبد، على الرغم من تفكير المهيمنين على حلف شمالي الأطلسي أن يمتد من فانكوفر إلى فلاديفوستك.

وهكذا نجد روسيا يلتسين، والتي تعتبر نفسها يتيم الإمبراطورية السوفياتية السابقة، التي كانت الخصم الكبير لهيمنة الولايات المتحدة على العالم، والتي ساهمت بفعالية بدعم الشعوب، من أجل التحرر، تقبل اليوم الالتزام بقيامها بإصلاحات متنوعة حسب نصائح وتوجيهات واشنطن.

وتتقارب أحياناً، وبتصميم، وعن سابق تصور وبوعي كامل للسير في ركب واشنطن مع الانتظار لتحديد هندسة جديدة للأمن الدولي، وبالتالي هيأت لها المكان الذي سيمنح لها، حسب تفكير يلتسين وأمثاله.

وكان لهذه التبدلات الهامة على المسرح الدولي، أصداء في كل مكان من العالم تقريباً، وأدت إلى تغيرات في العلاقات بين الدول، وانتظار احتمالات جديدة، وقد تكون مفاجئة، كما حدث في انهيار الاتحاد السوفياتي، ومعه حلف وارسو.

من جهة أخرى، فقد أعيدت واستكملت المفاوضات السابقة التي تم الشروع بها قبل عدة سنوات، والخاصة بخفض الأسلحة الإستراتيجية، بين ما كان يسمى بالكتلتين. كما جرى التوقيع على اتفاقيات جديدة أخرى، خاصة تلك الموجهة لخفض القوات المسلحة التقليدية في أوربا، حسب المعاهدة التي حملت ذلك الاسم FORCE IN EUROPE (FCE) CONVENTIONAL، وعقدت بين الأعضاء في منظمة حلف شمالي الأطلسي وأولئك الذين كانوا يتبعون لحلف وارسو، الحلف الذي لم يعد له وجود في حقيقة الأمر. وجرى التوقيع في باريس، في تشرين الثاني عام ١٩٩٠ على تلك المعاهدة، التي حددت انتشار خمسة نماذج كبيرة من الأسلحة التقليدية في المنطقة، منطلقة من المحيط الأطلسي حتى

جبال الأورال، رابطة بذلك (٢٢) أمة. ثم جرت معاهدة أخرى، سميت بـ"السماء المفتوحة" في عام (١٩٩٢)، تسمح بالطيران فوق أراضي الدول الموقعة للمراقبة، وشكلت تلك المعاهدة، إجراءً للثقة والأمن، وقيل إنه يمكنها أن تشكل نموذجاً لمناطق التوترات في العالم، كما في حال الهند والباكستان على سبيل المثال.

إضافة إلى ذلك، فقد جرت مبادرات هامة، لم تكن قابلة للتطبيق زمن الحرب الباردة بين القوتين الأعظم، الولايات المتحدة الأميركية – والاتحاد السوفياتي السابق، منها ما جرى عام (١٩٩١)- تضمنت جملة من الإجراءات الخاصة بخفض الأسلحة الاستراتيجية خاصة النووية منها، والتي يطلق عليها اسم ماقبل الاستراتيجية PRE- STRATEGIQUE، وتم الشروع بتطبيق تلك المعاهدة فور توقيعها. وانعكست جميع هذه المعاهدات على ميزانيات البلدان الموقعة، مع العلم أن البلدان الغربية، خصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية لا تزال تتابع برامجها في تطوير أسلحتها ذات الدمار الشامل ووسائط حملها، وتخصص لها الميزانيات الضخمة، على الرغم من أن واشنطن وقعت مع موسكو بتاريخ (١٦) حزيران عام (١٩٩٢) على اتفاق مشترك يقضي بخفض إضافي على الأسلحة الإستراتيجية الهجومية، كما اتخذت عدة قرارات حول مستقبل القوات الاستراتيجية.

لكن لم تمنع هذه الإجراءات جميعاً والملائمة لانفراج دولي حقيقي حسبما تقتضي الأعراف الدولية، في سبيل معالجة الأزمات بالطرق السلمية، لم تمنع قوات التحالف الغربي، بقيادة الولايات المتحدة من مهاجمة العراق وتدميره، وفرض شروط لم يكن بالإمكان فرضها في السابق في فترة الحرب الباردة، إذ لم يعط العراق فرصة لانسحابه مع حفظ ماء الوجه والحقوق، وأصبحت هيمنة الولايات المتحدة ا لأمريكية على الهيئات الدولية لا تحتاج إلى جدل. مع ذلك، فإن ما صدر بشأن العراق وما استتبع ذلك من قرارات وتفسيرات حسب مشيئة واشنطن، كان فرصة مناسبة لتواجد قواتها على أ كثر من أرض عربية، مهددة بذلك الأمن القومي العربي، الذي ارتبط بأمن مصالح الولايات المتحدة في المنطقة، مع أنها الحليف الاستراتيجي للكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة، وكذلك مع تركيا أتاتورك. وهكذا، تقوم القوات الأمريكية بمناوراتها وتمركزها على حساب الدول التي تسميها مضيفة أيضاً تحت ذرائع وحجج واهية.

من جهة أخرى، هنالك آراء لبعض العارفين، خاصة أولئك المهتمين بشؤون الأمم المتحدة ومنظماتها، ومن المختصين بمسائل الأمن والتعاون الأوربي الـ"LA CONFERANCE SUR LASECURITE ET LA COOPERATION EN EUROPE (CSCE) LA، أن النظام الجديد للأمن الذي ترتسم خيوطه اليوم، لم يعد بالإمكان بناؤه على توازن الرعب، كما هو الحال في حقبة ثنائية الأقطاب، بل بالأحرى على التنبؤ بالأزمات. وسمحت هذه الفكرة القائلة بالتنبؤ بالأزمات، في الواقع، بالتنبؤ بإمكانية بنية ما لتدارك وقوع الأزمات، حيث يجري البحث في أوربا عن إنشاء مركز أوربي يهدف إلى تدارك الأزمات. سيعزز بأفكار تقوم على تنمية قيم مشتركة، مثل الديمقراطية والشرعية الدولية وحقوق الإنسان والحريات العامة:.الخ..

ويمكن أن تؤدي مثل تلك البنى أو الهياكل خدمة، كنقطة التقاء من أجل تبادل المعلومات في سبيل نزع الأزمات المحتملة، والتشجيع على الحوار، وكذلك السير في طريق نزع الأسلحة، خاصة تلك المسماة بأسلحة الدمار الشامل نزعاً عاماً وشاملاً دون استثناء. هذا ما أشار إليه نظرياً مارك بونفو (MARC BONNEFOUS) في كتابه المعنون: "المفهوم الجديد للأمن" لكن يتطلب ذلك أن يسود العدل في داخل كل مجتمع وفي العلاقات الدولية، وبأن لا تكون تلك القرارات الدولية انتقائية، مرة شديدة قاسية ومرة تطرح الأعذار والمبررات، كل ذلك يمكنه إعطاء دفعة جديدة لخلق استقرار دائم يحفظ أمن الجميع، ويلبي مصالح كل الأطراف، وليس طرفاً على حساب الأطراف الأخرى، ويعزز الترابط بين الشعوب والأمم ويلحق الوهن بعزيمة كل عدوان. أما ما نلاحظه في الوقت الحاضر، فقد تطورت الأمور على نحو مختلف، خاصة بعد أن حشدت الولايات المتحدة مع حلفائها قوات هائلة قضت إلى تدمير العراق، باستخدام أحدث الأسلحة وأشدها فتكاً، وإصرارها على استمرار تجويع شعب ذلك البلد، طبقاً لمتقضيات السياسة الأمريكية، وانتقاماً للكيان الصهيوني لأن الصواريخ العراقية قد طالت بعض المدن التي يسكنها هؤلاء في فلسطين المحتلة، وأخذت بعض الأطراف الدولية تشعر بأن ما كانت تأمله من النظام الدولي الجديد الذي تحاول واشنطن فرضه بالقوة، ذهب مع الريح.

ومن المفارقات العجيبة أن يُفْرَض هذا النظام الذي بشرت به الولايات المتحدة فرضاً، عوضاً عن استناده على التضامن بين الدول كافة من أجل ردع أي عدوان، وعلى التسوية السلمية للنزاعات والخلافات، وعلى خفض التسلح، خاصة لدى الدول المهيمنة، غربية في غالبيتها، وعلى مراقبة إنتاج أسلحة الدمار الشامل بطريقة عادلة من قبل هيئات دولية. وكذلك على نشر العدل بين الشعوب، والمساعدة على تنمية البلدان النامية، والأخذ بيدها للحاق بركب التنمية الاقتصادية والاجتماعية، مع احترام ثقافاتها وتقاليدها وقيمها. من جهة أخرى، يجب الأخذ بالاعتبار التغيرات والتبدلات الحاصلة التي أخذت مكانها على المسرح الدولي. كما أن مفهوم الأمن سيكتسب أبعاداً أخرى أكثر من أبعاده العسكرية، والتي ستصبح هذه المرة في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والبيئية،..الخ، ويتساءل بونفو "هل سيذهب مفهوم الأمن أبعد من ذلك، أي أبعد من موضوع الدفاع؟" من أجل مواجهة التحديات في عصرنا الحالي.

لكن يخلق الاستمرار في الأحلاف العسكرية، كما هو الحال في منظمة حلف شمالي الأطلسي، الهواجس لدى شعوب العالم غير المنتمية لذلك الحلف البغيض، لأنه عبارة عن تحالف بين البلدان الغربية عموماً، تحت صولجان الولايات المتحدة الأمريكية، ويَتَرَكّز هدفه ، ضمان أمن منطقة بلدان ذلك الحلف، على حساب البلدان الأخرى، كذلك ضمان السيطرة على بعض المناطق الاستراتيجية في العالم كالمضائق الحساسة من قبل قوى الهيمنة

ويتشكل أيضاً تهديداً للشعوب تحت ذرائع مختلفة. كما سيلعب دوراً هاماً يوكل له في النظام الدولي الجديد الذي ترعاه الولايات المتحدة الأمريكية لتحقيق مصالحها في العالم،

مع ذلك، يمكن أن يشكل ذلك الحلف تهديداً للمصالح الحيوية للبلدان غير المنضوية تحت رايته. ويخلق الريبة والشكوك بأن هذا الحلف ما هو إلا حلف عدواني مهما صيغ بألوان زاهية.

في الواقع، فبقيام الغرب عموماً، والولايات المتحدة على نحو خاص، بعرض الصيغة الجديدة لنظام دولي جديد، يعني بالنسبة للعالم أجمع وشعوبه على المسرح الدولي، أن هذا الغرب، والولايات المتحدة على رأسه يحتفظ لنفسه من الآن وصاعداً بحق توجيه وقيادة الشؤون الدولية، وبحق الإشراف والهيمنة على العلاقات الدولية، وذلك بممارسة النفوذ والسيطرة على عالم الأرض، وعلى مجرى التاريخ المعاصر.

وبالتالي اختفاء المنافسة وتعدد التبعيات، وهذا ما يفكر به بعض المنظرين والمجندين لمثل هذه الإشاعات مثل فرانسيس فوكوياما ، (FRANCCIS FUKOYAMA) في مقالة مشهورة ظهرت عام (١٩٨٩)، حيث أعلن نهاية التاريخ بعد انهيار الكتلة السوفياتية، وقد أثارت تلك المقالة عدداً معيناً من الانتقادات. فالتاريخ لن ينتهي طالما بقي إنسان على وجه الأرض. ثم جرى استعارة تلك الأفكار المقدمة من قبل الكاتب وتطويرها ووضعها في كتاب حمل العنوان "نهاية التاريخ والرجل الأخير" " THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN " الصادر عن دار (FREE PRESS) في نيويورك، ويرى الكاتب في الأحداث في هذه السنوات الأخيرة، انتصار ما سماه بالديموقراطية الليبرالية على الماركسية اللينينية، يصف فيه بالحدس والتخمين (نهاية للتاريخ) مستخلصاً ذلك المفهوم، من رؤية ماركسية للتاريخ، كونها تطور ديالكتيكي، ومن الرؤية الهيجلية، والتي بحسبها، فالتاريخ يتغير عن طريق حل التناقضات بين الفرضية ونقيضها. لكنه يدعي أن الإنسان الأخير في التاريخ سيكون أمريكياً. ونحن لا نشارك هذا المتنبئ بنهاية التاريخ نبأ هذه الرؤية التي تبدو لنا أنها رؤية أمريكية، ومركزية لحد بعيد. كما أننا غير قانعين أننا قد وصلنا إلى "نهاية التاريخ" وإننا لا نخطىء في ذلك، فنهاية هذا القرن أو بداية القرن القادم، ستنبيء، دون شك، وتعلن عن ظهور أقطاب جدد، منافسين، في هذا النظام الدولي الجديد، الذي بشر به، بوش، عصبي المزاج، بعد تدمير العراق، وسيتأكد حضور المنافسين الجدد للولايات المتحدة غالباً بالتقدمات الاقتصادية التي سوف تتحقق لهؤلاء، وعندها سيتجدد شباب التاريخ، وَسَيَلْعَن كل من تنبأ بنهايته وَسَيَصفَعُهُ ويتحدى كل متشائم لعين، والمرشحون للعب الدور في تجديد شباب التاريخ، كثيرون، وإننا نعتقد أنه سيكون في رأس اللائحة الصين الشعبية وأوربا الموحدة، أو أعضاؤها ا لبارزون مثل ألمانيا الاتحادية أو البلدان الصناعية الجديدة من مناطق جنوب شرقي آسيا والمحيط الهادي، على الرغم من تعرضها لهزة اقتصادية عنيفة مؤقتة، لكن عولمة الاقتصاد تجبر الآخرين على إنقاذها من محنتها وبالتالي المشاركة في إنعاشها. وهناك اليابان، المقرض الكبير والمصدر الأول لرؤوس الأموال، وهكذا، سيكون البعد الاقتصادي معيار لوائح المتقدمين للعب دور من يشارك في إنعاش التاريخ المعاصر. وهكذا، نكرر القول إن البعد الاقتصادي لا يمكن إهماله، والعودة إلى طراز تعدد الأقطاب لضمان التوازن الاقتصادي الجديد، وقد ينتعش الاتحاد الروسي من جديد، وإن طال الزمن، عندئذٍ ستصبح واشنطن مجبرة على إعادة النظر في موقعها ومكانتها الدولية بالرغم من

كل ما تملكه من أسلحة الدمار الشامل. إذ قد تفاجأ في يوم من الأيام بِهَبّةٍ اجتماعية داخلية تضعضع بنيتها، أو قد تتعرض لهزة اقتصادية، كما حدث لدول جنوب شرقي آسيا تحطم هياكلها. وعندها ستصبح مجبرة على الوقوف في الصف، وقد لا تكون في رأس اللائحة، بل على الأغلب لن يكون مكانها في المقدمة في الزعامة الدولية، علماً أن الموقع المهيمن للولايات المتحدة سيستمر طالما استمرت في هيمنتها على منظمة حلف شمالي الأطلسي، الذي لا ينافسها للآن منافس– وإنه بهذا العمل، تترجم في الواقع إرادتها بالهيمنة على العالم. وكما لاحظنا، تدرك الولايات المتحدة أنها عن طريق هذه المنظمة تضمن تدخلها خارج الحدود (OUT OT AERA) الإقليمية لتلك المنظمة اللعينة، ويقول "ب.رافنل B. RAVENEL بهذا الخصوص": "إنها في قمة ويليام سبورغ، التي عقدت في عام (١٩٨٣)، التي تحدث رسمياً، الولايات المتحدة، وللمرة الأولى عن شمولية GLOBALISATION التهديد، الذي يفترض بدوره رداً شاملاً من حلف شمالي الأطلسي، بعبارة أخرى، التدخل خارج المنطقة الجغرافية المحددة من قبل معاهدة واشنطن في عام (١٩٤٩) لكن فقدت منظمة حلف شمالي الأطلسي أسباب وجودها، بعد اختفاء الكتلة الشرقية، وبالتالي حلف وارسو، ومن هنا، يطرح اليوم السؤال حول المهمات الجديدة بعد زوال التكتل الذي أنشئت بحجته، وبالتالي يتطلب الوضع الجديد لهذه المنظمة، إذا صدقت النوايا، وهي غالبا لا تصدق، إما القضاء عليها، طالما أن البلدان الغربية تهيمن على المنظمات الدولية، خاصة مجلس الأمن، عن طريق أعضائه دائمي العضوية، أو على الأقل إصلاح هياكلها، لتتكيف مع الأوضاع الدولية الجديدة، وحتى لا تثير الشكوك وبالتالي من الطبيعي أن تقام تكتلات مشابهة، تحت الذرائع نفسها، أو على الأقل ضماناً للحماية من تعدي منظمة حلف شمالي الأطلسي، لكن لابد من الإشارة أن هناك بوادر تنافس، إن لم نقل تناقض، بين أوربيين وأمريكيين، أو بعض من الأولين، بين طموحات كل طرف ومصالحه مع أطراف أخرى. فعلى سبيل المثال، كشفت قمة منظمة حلف شمالي الأطلسي في بروكسل في الفترة (١٠-١١) كانون الثاني عام -١٩٩٤) كل غموض الوضع في العلاقة الجديدة بين الأوربيين والأمريكيين تجاه الحلول التي كانت مطروحة في قضية دول الاتحاد اليوغوسلافي السابق، والقضية البوسنية على نحو خاص. وقد تجسد الخلاف في اللهجة والتناقض الذي خيم على تلك القمة. وقد صرح الرئيس الفرنسي السابق في تلك الفترة عشية القمة، صراحة، أنه توجد اختلافات عميقة في وجهات النظر، حيث أكد، بخصوص العلاقات بين منظمة حلف شمالي الأطلسي والاتحاد الأوربي بقوله: "التكيف الأول، الذي يجب القيام به، هو الأخذ بالحسبان، الهوية الأوربية" ويعبر هذا القول الذي صرح به الرئيس الفرنسي السابق، فرانسوا ميتران لوسائل الإعلام الفرنسية بتاريخ (٩) كانون الثاني، (١٩٩٢) حسبما جاء في جريدة لوموند بتاريخ (١١) كانون الثاني (١٩٩٢)، عن اختلاف وجهات النظر حول مهمات حلف شمالي الأطلسي. أما الجانب الأمريكي فقد عبر عن وجهة نظره على لسان الرئيس بيل كلنتون عندما قال: "إن منظمة حلف شمالي الأطلسي، هي المنظمة التي يجب أن تبقى في قلب اهتمامات الأمن الجديد لأوربا، والمنظمة وحدها التي تملك الوسائل والخبرة". أيضاً حسبما جاء في جريدة لوموند بتاريخ (١١) كانون الثاني عام (١٩٩٤).

في الواقع، إذا رجعنا إلى العديد من الوثائق التي يتبناها حلف شمالي الأطلسي في اجتماعاته العديدة، نلاحظ، بأن الحدود الرئيسة للأمن الجديد، قد أجملت بالتالي: "حددت بنشاطات منظمة حلف شمالي الأطلسي وحظيت باهتمام خاص، من أجل تطوير هياكل التعاون في مجال الأمن الكامل في أوربا". وتبنت قمة الحلف التي عقدت في لندن بتاريخ (٦) تموز (١٩٩٠)، إعلاناً تضمن عدداً من المقترحات التي أدرجت في ميثاق باريس حول الأمن. كما تبنت قمة كوبنهاجن بتاريخ (٧) حزيران (١٩٩١). بهذا الخصوص، بياناً ختامياً، جرى فيه تحديد العناصر الرئيسة للاستراتيجية العسكرية لذلك الحلف. وطبقاً لوجهة النظر هذه يمكن لمعاهدة الحلف نفسها، أن تكون أداة لِبُنيَةٍ جديدة، والتي ستوكل لها مهمة معالجة الأزمات بالطرق المناسبة، وحتى تلك التي يمكن أن تقع خارج حدود المنطقة التي يغطيها الحلف في السابق. بل ذلك يعني، أن الحلف أصبح أداة عدوان بيد الغرب عموماً، يستطيع التدخل في كل المجالات الدولية، طبقاً لمفاهيم الدول المهيمنة على الحلف، وعلى رأسها الولايات المتحدة. وفي قمة روما في الفترة (٧-٨) تشرين الثاني (١٩٩٤)، تبنى المشاركون، إعلاناً للمبادىء، يتعلق بعلاقات الصداقة، تجلى فيه برنامج كامل من الربط بين ما أطلق عليه اسم الديموقراطيات الجديدة الصاعدة في أوربا الشرقية، ومجلس تعاون الحلف الأطلسي، كنوع من العلاقات المؤسساتية، بين المنظمة الأطلسية، والأعضاء القدامى في حلف وارسو.

وكشفت الوثائق الصادرة عن تلك القمة، في الحقيقة، عن المفهوم الاستراتيجي الجديد لمنظمة حلف شمالي الأطلسي، الذي يتبنى استراتيجية جديدة في مجال الأمن تقتضي توسيع مهمات الحلف، حيث تشير الفقرة العاشرة من الوثيقة، إلى طراز الأخطار التي يمكن أن يتدخل فيها الحلف بسببها، إذ تقول "الأخطار التي تعرض أمن الحلفاء، وتأخذ بالحسبان، على الأرجح، أقل من احتمال عدوان محسوب ضد أراضي أعضاء الحلف من نتائج سلبية، أو تتسبب في عدم الاستقرار الذي يمكن أن تنجم عنه مصاعب اقتصادية أو اجتماعية أو سياسة خطيرة. بما في ذلك الخلافات الإقليمية". وهذا يعني أن الحلف الأطلسي قد أعطى لنفسه صلاحيات حق اتخاذ القرارات والعدوان دون مراعاة للهيئات الدولية، بل قد يلجأ لهذه الهيئات كغطاء مشبوه، كما حدث بالنسبة للعراق، كما جاء في الوثيقة أيضاً، أنه يمكن للحلف معالجة الأزمات التي تعرض الاستقرار الأوربي للخطر، وهذا يعني، أن للحلف حق اتخاذ القرار بالعدوان كرد على كل ما يعتبره تهديداً للأمن في بلدان الحلف. وقد يقود مثل ذلك الأمر إلى نزاعات مسلحة قابلة أن تؤدي إلى توريط قوى خارجية. أو أن تؤثر على بلدان حليفة، أو لها تأثير مباشر على أمن البلدان الأعضاء في الحلف. من أجل ذلك، ينص ميثاق منظمة حلف شمالي الأطلسي: "أن المنظمة يمكنها العمل لمواجهة الأخطار الأكثر تنوعاً، والرد على التحديات، وذلك بوضع القوات في حالة الجاهزية في المستقبل للرد على كل تحرك قد يتسبب في زعزعة استقرار وأمن بلدان منظمة الحلف، والقيام بتحرك كبير ومرن لقوات رد الفعل السريع التابعة للحلف، والموضوعة تحت القيادة البريطانية، وستكون مهمتها تجسيداً للوضعية العسكرية للحلف". وجاء في الفقرة (٣٢) للوثيقة نفسها،

الظروف الاستراتيجية الجديدة لأوربا، يعتمد نجاح سياسية الحلف الذي يستهدف الحفاظ على سلامها وتدارك نشوب الحروب، وأكثر مما كان عليه الأمر من قبل، في حقبة الحرب الباردة، على فعالية الدبلوماسية الوقائية، والإدارة الفعالة للأزمات، مما قد يتسبب في تهديد الأمن في البلدان الأعضاء في الحلف..".

وقد تعززت إعادة تنظيم حلف شمالي الأطلسي، وتبني استراتيجيته الجديدة، وعلى نحو كبير بالاقتراح الأمريكي الجديد، الداعي إلى تشكيل ما أطلق عليه اسم قوات المهمات المشتركة المجهزة- (G. J. T. I.F) "JOINT TASK FORCES COMBINED" وسيتم تجميع قوات من حلف الأطلسي، وقوات أخرى لا تخضع له، عن طريق ذلك المشروع، بهدف وضع هذا المجموع تحت سيطرة الاتحاد الأوربي لتنفيذ مهمات، قيل أنها المحافظة على السلام، في الحالة التي تقرر فيها منظمة الحلف الأطلسي عدم المشاركة باسم الحلف، وقد جرت مناقشة هذه المبادرة الجديدة، في القمة التي انعقدت في بروكسل في الفترة (١٠-١١) كانون الثاني (١٩٩٤)، وتظهر مثل هذه المبادرات، الاهتمامات الجديدة، على الرغم من ابتعاد احتمال أي تهديد بأي حرب ضد الدول المشاركة في الحلف، لا بل استخدام ذريعة التهديد كورقة رابحة بيد الولايات المتحدة لابقاء أوربا الغربية تحت وصايتها، والمحافظة على نفوذها، والتدخل في القضايا الأوربية التي تطرح على الساحة الدولية.

إن الهدف الاستراتيجي الرئيس للولايات المتحدة في أوربة، هو المحافظة على منظمة الأطلسي، لأنها تشكل بالنسبة لواشنطن، النطاق الوحيد الذي لها فيه دور القيادة المؤسساتي. وبدون منظمة الأطلسي ستصبح الولايات المتحده غائبة عن أوربة. وكما سمحت منظمة الأطلسي للولايات المتحدة في السابق المحافظة على تواجدها على أرض القارة الأوربية، وتقول ستبقى أوربا في قلب اهتمامات ومصالح الولايات المتحدة، كما صرح بل كلينتون في مؤتمر موسكو المنعقد في الفترة (١٠-١١) كانون الثاني عام (١٩٩٤). ومنظمة حلف شمالي الأطلسي هي في الواقع، المؤسسة الوحيدة التي ثبتت زعامة الولايات المتحدة صراحة على حلفائها الأوربيين. وتطالب الولايات المتحدة اليوم، بوضع مشروع لتلك المنظمة يستهدف إجراء إصلاحات لتعزيز دورها بشكل أكثر، وذلك بتوسيع نطاق عملها، وزيادة كفاءاتها وقدراتها، بشكل يتلاءم مع تكليفها بأدوار دولية جديدة. ومن هنا، أطلقت واشنطن بشهر كانون الثاني (١٩٩٤) فكرة المشاركة من أجل السلام، لكن تلك الفكرة لم تلق آذاناً صاغية لدى الأوربيين. بل كانت الاستجابة السكوت. والسكوت يعني الرفض حسب الأعراف الدبلوماسية، لأن بعض الدول الأوربية تريد المحافظة على سيادتها وحريتها في اتخاذ القرارات تجاه القضايا الدولية. وكانت استجابة أوربا مخيبة لآمال الولايات المتحدة.

ولكون هذه الطروحات تأتي في حقبة انتهاء ثنائية الأقطاب، يدرك الأوربيون ما تعنيه الطروحات الأمريكية الجديدة، وهدفها، الذي يفسره معظم الأوربيين، بأنه للمحافظة على هيمنة واشنطن على الشؤون الدولية، وذلك بتبني ما تسميه بالنظام الدولي الجديد.

وكما يقول، ر.ج. دوبوي R.J.DUPUY في مقالة تحت عنوان: "النظام الدولي الجديد، أسطورة أم حقيقة" في مجلة دراسات دولية، في العدد (٥١)، لعام (١٩٩٤)، الشهر الثاني: إن هذا النظام الجديد، سوف لن يصبح بالضرورة أقل أزماتياً عن ذلك النظام الذي نفق وانقضى، لهذا فان نظام الأمن الجماعي الذي يراد تشييده، يقتضي إعداده والتمهيد له والقيام بإجراءات جديدة توجه لخلق الثقة بين الدول والشعوب، لكن، لما كانت هذه الدول، غير جاهزة أو مستعدة للتخلي عن جزء بسيط من سيادتها، حسبما يقتضي ذلك التزامها أمام شعوبها، عليها أن تستمر لكي تكون مراكز مستقلة للسلطة السياسية، كونها مصالح وطنية يتوجب الدفاع عنها ومتطلبات خاصة للأمن، فإنه من غير الممكن إقامة نظام جديد للأمن الشامل طالما تستمر أيضاً المشاكل الخاصة بالحدود والطموحات المتعلقة بالمصادر الطبيعية، والسيطرة على التنمية". والسبب الآخر الجوهري، في رفض إقامة نظام دولي جديد، هو ما انبثق عن رمال "عاصفة الصحراء" والرغبة الأمريكية في الهيمنة على العالم، حيث يمكن تفسير ذلك النظام بأنه منبثق عن خيار استراتيجي وسياسي لصالح الولايات المتحدة وحدها التي تدعي قدرتها على الاضطلاع كلياً بمسؤولية القيادة الدولية لوحدها، والرغبة في تأمين مصالحها عن طريق احتكار مناطق النفوذ في العالم، وهيمنتها على المؤسسات الدولية تديرها حب مشيئتها، وكا فعلت بإرسال قوات ضخمة مركزتها في مناطق عديدة من الوطن العربي، خصوصاً في المشيخات النفطية، مهددة بذلك الأمن القومي العربي، بربطها أمن بعض المناطق العربية بأمنها، والولايات المتحدة حيلف استراتيجي للكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة. وإن تفسير ذلك الانتشار الكثيف للقوات الأمريكية في بعض مناطق الوطن العربي، اعتمد على الإعلان عن نظام دولي جديد، وهذا يعني نظام دولي ذو قطب وحيد. لكن الأحداث الدولية في السنوات القليلة التي أعقبت ذلك الإعلان ردت بقوة على التفاؤل الواشنطني، مما دعا بيل كلينتون لأن يصرح: "إن الحرب الباردة قد انتهت، لكن الحروب لم تنته"، في أعقاب قمة بروكسل، لجريدة لوموند الفرنسية بتاريخ (١١) كانون الثاني (١٩٩٤)، والواقع، لا تزال النزاعات وحتى الصراعات الدولية الخفية مستمرة بوتائر أسرع من قبل، وفي جميع أطراف العالم تقريباً، من أفغانستان، وفي الصومال، وأنغولا وبورندي ورواندا، وجورجيا.. و... والسلسلة طويلة جداً. دون الإشارة إلى ما قد ينشأ في المستقبل من نزاعات مسلحة. ويدعم زكي العيدي، تلك الفكرة، في كتاب جديد بقوله: "إن العالم قد أصبح فوضوياً، وإنه ضال الوجهة، ومحروم الإحساس بالتوجه". ويمنع هذا الإنهاك حسب رأيه، قيام نظام دولي جديد مستقر، لا بل يثير الأزمات. فعلى سبيل المثال فشل الحلول التي مورست للضغط على الكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة ومعالجة المشكلة الفلسطينية بطريقة عادلة والقضايا الأخرى المتفرعة عنها كاحتلال الجولان وجنوب لبنان، وغير ذلك، لهذا وصف وزير خارجية بريطانيا السابق النظام الدولي الجديد العتيد بـ" السراب من غير حس"، مصرحاً أن الوضع العام الذي يرجح في الوقت الحاضر في العالم هو أشبه بـ"الفوضى الدولية الجديدة".

ويعارض في هذه الأقوال ما تدعيه الولايات المتحدة الأمريكية. وبهذا لا تتوانى واشنطن عن التحذير المبطن بقولها إن احتلال لندن وباريس مقعداً دائماً في مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، يقتضي تحمل مسؤوليات دولية تتناسب مع تلك المهمة، وهذا يعني تحذيراً أمريكياً مباشراً موجهاً لحلفائها المقربين.

كما أن الطريق اليوم مفتوح أمام مرشحين أقوياء، يرغبون أن يصبحوا قوى أعظم، وقد تكون ألمانيا واليابان في رأس لائحة المرشحين لاحتلال مقاعد دائمة العضوية في مجلس الأمن، والاعتراف بالقوة الألمانية الجديدة قد حصل فعلاً منذ عام (١٩٨٩) عندما دعا الرئيس الأمريكي، ألمانيا، لكي تصبح شريكاً كامل الشراكة في حلف شمالي الأطلسي، وعندما وقع غورباتشيف إعلان مبادىء مع ألمانيا، تضمن مصالحة ألمانية- سوفياتية.

أما ما يتعلق باليابان، فصعوده الساطع على المستوى الاقتصادي، يمكن أن يقود المجتمع الدولي أن يعترف به كمنافس مُجْدٍ للولايات المتحدة، خصوصاً على المستوى المالي والتجاري، حيث وجود اليابان في الأسواق العالمية بصادراته، بارز تماماً، إلى درجة أن أصبحت عدة أسواق عالمية مغلقة في وجه الأمريكيين، ويتحملون ذلك على مضض. وإن ما يوجد اليوم بين موسكو وطوكيو، هو الانفراج الذي يمهد لخفض التوتر بين الدولتين، على الرغم من الخصومة التي تتواجد فيها بشأن جزر الكوريل. والروس من جانبهم، يتمنون أن يتمكنوا من الاعتماد، في يوم من الأيام، على الاستثمارات المالية والتكنولوجية اليابانية من أجل إنهاض اقتصادهم، لكن شرط تجنب كل تجديد للقوة العسكرية اليابانية. وللمرة الأولى إذن، ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية تقبل القوتان العظميان على دور من هُزِمَ بالأمس- ألمانيا واليابان- وإعطائهما الحق ليصبحا مندمجين في النظام الدولي الجديد، ولعب دور هام فيه، عندما يصبح نظاماً متعدد الأقطاب، والذي بدأت خيوطه ترتسم، مع أن الفوضى الدولية تتلاحق في الوقت الحاضر حتى على المستوى الدبلوماسي.

وتتحدث اليوم تحليلات عديدة عن الفوضى الدولية، كما يقول ذلك، البروفسور R.J. DUPUY، انطلاقاً من هذه العناصر وعناصر أخرى، إذ يقول: "يعرض علينا عالمنا بصورة مكدره ومحزنة لفوضى شنيعة" حسبما جاء في كتابه: :النظام الدولي الجديد، خرافة أم حقيقة"، في الصفحة (٢١)، ويذكر بالوضع الراهن وبتعقيدات فترات الصدمات الكبرى في تاريخ هذا العالم الذي نعيش فيه، عندما كان هذا التاريخ، خارجاً من حرب دامية كبيرة، على أمل البحث عن الاستقرار وتوازن للقوى العالمية.

وفي هذا الظرف الراهن، تجد منطقة البحر الأبيض المتوسط نفسها متورطة بهذه الفوضى، وأن التأمل بالأمن في هذه المنطقة من العالم يطرح بكل وضوح السؤال العميق، حول تعايش الشعوب والثقافات التي استطاعت أن تتعايش في الماضي بصفاء نسبي. واليوم يبدو خطر المجابهة بين الحضارات قد أصبح حقيقة بين أذهان الغربيين، إذا أخذنا بالاعتبار الفرضية التي نشرها صامويل.ب. هانتنغتون SAMUEL. P. HANTINGTON

من جامعة هارفارد، الذي يعتقد أن النزاعات القادمة التي ستسيطر على العالم في السنوات المقبلة، ستكون ذات طابع ثقافي، لا بل يذهب هانتنغتون حتى القول: "إن التناقضات بين الغرب ودول عديدة، إسلامية وكونفوشيوسية، ستكون المصدر الرئيس للنزاعات في المستقبل المباشر". حسبما جاء في مقالة تحت عنوان "صراع الحضارات" نشرت في مجلة شؤون دولية، المجلد الـ(٧) رقم (٣) لعام (١٩٩٣)، وإذا ما تعقبنا هذه الفرضية، ستكون الحضارة الغربية مهددة في السنوات القادمة من قبل الحضارات الشرقية، وحضارات الشرق الأقصى، حسب رأيه، والحال أن ادوار سعيد، يستعيد هذه الرؤيا المانوية للعالم، معتبراً من جانبه، أن الثقافات هي الخلاسيات، غير المتجانسة.. وأن الثقافات والحضارات التي لها علاقات متبادلة ومترابطة، يجعل من المستحيل عليها التعريف الموحد أو المحدد لفرديتها" وقد نشر مقاله هذا في المجلة التي يصدرها معهد العالم العربي في باريس، وهذا يعني أن خطر المجابهة المحتملة بين الحضارات يبقى محتملاً لحد ما. لكن إذا تذكرنا فرضية هانتغتون، فإن منطقة البحر الأبيض المتوسط، هي الوالد لثقافات وحضارات متنوعة، فهل ستصبح المكان المميز للمجابهة عندئذٍ؟ ويبقى السؤال مفتوحاً، سواء أقبلنا بذلك أم لا. لكن من الضروري الشروع، ومنذ الآن بالحوار، كترياق أو كواق من التهديدات وأعمال العنف التي تبرز حول منطقة البحر الأبيض المتوسط. ويجب أن تتعلم شواطىء هذه المنطقة كيف تتعارف وتحترم ثقافات بعضها البعض الآخر، وكذلك القبول بتنوع ثقافاتها واختلافاتها، وإنه من الأمور الضرورية البدء بحوار بين الحضارات والثقافات وهو السبيل الوحيد الذي سيسمح بترسيخ السلام في المنطقة.

في الوقت نفسر، هناك ميل إلى جعل النظام الدولي عالمياً، ففي نهاية القرن العشرين تبدل العالم جذرياً، وتعرض إلى تطور سريع، وأصبحت التحالفات السياسية، والأنظمة الاقتصادية، والقيم الاجتماعية، جميعها في حالة من التبدل والتغير، من واقع التسارع في التقدم العلمي والتكنولوجي. وحرك كل ذلك، الاتجاه نحو العولمة عن طريق تأثير التغيرات المؤسساتية الجارية التي تكرس بعد الآن، الخلل في العديد من المجالات، مثل ما هو الحال في النقل الجوي، وفي المجالات السمعية- البصرية. وهذا يعني الترابط المتزايد بين الاقتصاديات الوطنية والقومية المختلفة، وظهور مجموعات كبيرة أو تكتلات اقتصادية إقليمية بأسواق مشتركة، وعمليات دمج اقتصادي. كما جرى تصميم وإعداد استراتيجيات تكامل في مناطق عديدة من العالم. كما هو الحال بالنسبة للاتحاد الأروبي الذي يضم (١٥) بلداً للآن، كما أنه في طريق التوسع ليشمل بلدان أوربا الشرقية أو معظمها، وهناك رابطة البلدان الأوربية للتبادل الحر (AELE) وعندها سيتشكل أكبر سوق متكامل في العالم يضم (١٥+٧) دولة وجرى أيضاً إنشاء منطقة تبادل حر بين الولايات المتحدة وكندا والمكسيك (ALENA) والاتفاق الخاص بالرابطة التجارية للتبادل الحر الشمالي لدول أمريكا (NAFTA). كذلك السوق المشتركة للمخروط الجنوبي لأمريكا اللاتينية، من البرازيل والأرجنتين والباراغواي والأوروغواي (MERCCSUR) ثم التكامل الجنوبي- الشرقي الآسيوي، من التنينات الأربعة: "كوريا الجنوبية، تايوان، هونغ كونغ، سنغافورة"، وتلك في بلدان الشرق الأقصى من بلدان (ANASE) الثلاثة: "تايلاند، ماليزيا، أندنوسيا" تحت النفوذ

الياباني، وتستند جميع هذه التكتلات التجارية على تشكيل مناطق اقتصادية واسعة، متكاملة بالبحث والنمو، محاولة الاكتفاء الذاتي. لكن يجعل التعقيد في الترابطات مع ذلك، مفهوم الكتلة، اتفاقياً جداً، لأن الأسواق في بعض القطاعات المحددة، مثل الاتصالات البعيدة- TELECCOMMUNICATION، الإلكترونيات، صناعة السيارات، الصناعات الجوية... الخ" تبقى مفتوحة، وتتسلل إلى الأسواق عبر المشروعات الأجنبية العالمية، ولهذا بلغت العالمية أيضاً في المجال المالي مع تزايد التدفقات الدولية لرؤوس الأموال الخاصة، مشجعة على تكاثر الإمساك والسيطرة واتّحاد المشاريع، حداً كبيراً، كذلك عدم الانتظام في الأسواق المالية التي تسمح بتحركات رؤوس الأموال وانتقالها، التي تميل إلى مضاعفة التبدلات في نسب التبادل ونسب الفوائد والأرباح. مبدلة أيضاً معطيات التنافس بين البلدان.

سببت هذه التغيرات الهيكلية أو البنيوية في الاقتصاد العالمي وصعود الشركات متعددة الجنسيات بقوة، وكذلك البنوك والشركات الاستثمارية، جميعها، تآكلاً في السيادة الوطنية لصاح قوى الهيمنة وتبدل في الوقت نفسه، المظهر السياسي للمسرح الدولي، وأدى إلى بخفض التوترات الدولية الكبرى بين ما كان يعرف بين الدول الرأسمالية، وساهمت على نحو خاص في تفجر الكتلة الاشتراكية، حيث لم يعد باستطاعة تلك الأنظمة التكيف مع متطلبات العصر الجديد الذي أخذ يتجه نحو مجتمع ما بعد التصنيع، ولم تتمكن تلك الأنظمة من التغلب على التناقضات الاقتصادية والاجتماعية التي خلفتها تلك التغيرات. مع ذلك، كانت الكتلة الاشتراكية تنظر لنفسها على أنها الأكثر كمالاً.، لتحجر العقول التي كانت قائمة على قيادتها، أو لأنها لم تستوعب المتغيرات التي أحاطت بها، لهذا لم تصمد أمام الهزات وانهارت كبيوت من رمال، لأن انغلاقها منعها من تلقي المد التكنولوجي والمالي الجديد والضروريان من أجل إعادة بناء اقتصادها، حيث جعل الوضع المشوش، وكذلك الفوضى والبيروقراطية، من الصعب بذل كل جهد واندفاع للإصلاح.

أما ما يتعلق ببلدان الجنوب. فقد تأثرت بمجمل هذه المتغيرات على الساحة الدولية، وأصبحت مجبرة على أن تخضع وتتبع قوانين واقتصاد السوق والمشروعات الحرة، ولو بطريقة خجولة أيضاً نظراً لتفشي الفساد والبيروقراطية وهكذا، وجدت العديد من البلدان نفسها في وضع الاعتماد حتى في غذائها، وتفاقم الأمر في بعضها حتى درجة مخزية، وهكذا، وجدت نفسها مهمشة بالنسبة للأقطاب الرئيسة في التنمية الاقتصادية، وساهمت تلك الأقطاب وبشكل كبير في تحطيم التضامن السياسي الهش وسريع الزوال الذي ربط في يوم من الأيام بين بلدان الجنوب، وأصبحت معها كالأيتام على طاولة اللئام، خاصة أمام متطلبات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي والهيئات الشَحَّذة، والمسماة تأدباً بالمانحة في نطاق ما يسمى بالإلحاحات الدولية. ويبدو أنه حكم على جميع آمال هذه البلدان في التنمية. وعلى مرأى، من الحقائق الدامغة، بأن مشاريعها لم تكن سوى سراب صحراء، خصوصاً في تلك البلدان التي أطرت الاكتفاء ذاتياً لوحدها، وجعلته شعاراً لاخفاء الحقائق، لكن الفشل واجههم اليوم بحقائق دامغة، على الرغم من الفعالية الأكيدة للطراز الليبرالي

الذي اتجهت نحوه بلدان الجنوب في تلك الحقبة من نهاية القرن العشرين.. وإن حصيلته تصطدم مع ذلك بتعقيدات المشاكل المتزايدة في البلدان النامية، خاصة بسبب الديموغرافية الكبيرة وفي الفساد الإداري وفي البيروقراطية، كما يشكل ثقل مديونياتها والحاجة الضخمة لوسائل تمويلها، عوائق كبرى، وتحديات رئيسة في هذا الصدد.

ويزداد الميل نحو الاستقطاب والعولمة على المستوى الاجتماعي والثقافي، وأدى ذلك إلى ظهور تباينات كبيرة وفروق في الدخول، وعلى نحو كبير، بين البلدان الغنية، وتلك المنتمية للعالم الثالث، التي تحتشد فيها غالبية سكان عالمنا اليوم، وطبقاً لتقرير (P.N.U.D) حول التنمية البشرية لعام (١٩٩٠) يقطن (٧٠٪) من سكان هذا العالم، في البلدان المحرومة، التي تمتلك ١٥٪ فقط من الدخل العالمي، أما ما يتعلق بدخل الفرد، فيصل إلى (١٢٥١٠) دولاراً وسطياً في العام للفرد الواحد في بلدان الشمال، وفي حين لا يتجاوز الـ(٧١٠) دولار للفرد في العام في معظم بلدان الجنوب. وقد خرج المؤتمر العالمي، القريب العهد، الذي انعقد في كوبنهاجن للتنمية الاجتماعية، بنتائج هزيلة، إذ لم يعالج مشاكل الفقر في العالم. وإذا كانت الكرة ا لأرضية قد اغتنت، فإن الفقر لم يتراجع حقاً. وقد ارتفع مستوى المعيشة ومعدل الحياة أيضاً بصورة إجمالية، لكن يعيش حوالي ٤٠٪ من سكان الكرة الأرضية مع ٣,٣٪ من الدخل العالمي. وحسب إحصاءات عام (١٩٩٥)، يشكل ٣٠٪ من (٢,٨) مليار إنسان من العاملين عالمياً، ممن لن يحصلوا على عمل منتج. وهذه البطالة تقود إلى الفقر بالطبع وكذلك الحرمان وبالتالي إلى الهيجانات الاجتماعية وإن خمس هؤلاء يموت جوعاً وليس بإمكان الربع منهم الوصول للمياه الصالحة للشرب، ويعيش الثلث في حالة فقر شديد. وإن الخمس الأشد فقراً من سكان العالم، يتلقى بالكاد (١,٤٪) من الدخل القومي العالمي الخاص، في حين أن الخمس الأكثر غنى يستأثر بـ(٨٤,٧٪) من الدخل العالمي. ولمواجهة هذه الصورة السوداء، يجب شن حملة شعواء ضد الفقر وتبنى استراتيجيات جادة لخفضه.

"وليس من وسيلة جادة إلا بالتوافق والتصميم والجدية بإقامة برامج عمل وإجراءات محددة لصالح البلدان الأشد فقراً، وليس التأكيد فقط على عدد من المبادىء النظرية العامة، والتي لا تحمل طابع الفعالية، بل إن الأمر يتطلب وضع برامج محددة تساعد تلك الدول الموصوفة بالفقيرة، جداً وتقديم المعونات مادياً وفنياً من أجل استنفار المصادر المتاحة، وكذلك القروض بشروط متساهلة.." كما يجب على المنظمات الدولية التابعة لمنظمة الأمم المتحدة، أن تتقارب من البلدان ذات الدخول المنخفضة بطريقة مبتكرة من أجل مساعدتها، خاصة تلك ذات المديونيات الهامة ومتعددة الجوانب بهدف خفض عبء تلك الديون. كما يجب إنشاء صندوق دولي للتنمية الاجتماعية من أجل وضع برامج عمل لهذا الغرض، وإذا لم تقبل بلدان الشمال بهذا المطلب، تبقى مشكلة التمويل والإجراءات التي توصي بها بعض الأطراف الدولية حبراً على ورق، على الرغم من أن العديد من التوصيات تتحدث عن مصادر جديدة للتمويل الواجب تعبئتها، لكنها لم تحدد ما يجب أن تكون عليه، وهكذا، كان الإعلان العام وكذلك برنامج العمل، ما هي إلا نتائج لتسوية واسعة أعدت من قبل

وفود الـ(١٨٤) بلداً، الأعضاء في الأمم المتحدة، وخيبت تلك التسوية آمال المنظمات غير الحكومية الأكثر اهتماماً بالتنمية والتي تواجدت في كوبنهاجن، والتي صادقت على التصريح ووقعت عليه مع الإشارة إلى أنها وضعت تحفظاتها من موقعها المختلف حيال ذلك الموضوع على الرغم من إقرارها الوثيقة النهائية.

وتطرح الثورة في مجال الاتصالات التي سمحت للشعوب اليوم بتلقي سيل من المعلومات الهامة، مشكلة، هي أيضاً ذات طابع ثقافي، وهي تشير إلى الهوة وكدلالة على عدم التوازن في مجال المعلومات التي أصبحت تطرح من طرف مهيمن واحد، ألا وهو الشمال، في حين أن دور الجنوب، ليس سوى متلقي فقط. وبهذا انعدم مجال التبادل، وكل ذلك لصالح بلدان الشمال، وعلى نحو واضح، حيث أخذ النفوذ الثقافي وطراز عيش المجتمعات الشمالية ينتشر في كل مكان، تحت شعار العولمة. وتسبب الاتصالات الكوكبية في صراع تنافسي بين القوى المهيمنة التي ترغب في احتكار الأسواق العالمية، لكن يرتسم خلف هذا الهدف، في الواقع، مصلحة كل قوة، وذلك برغبتها أن تشكل لها منطقة نفوذ إعلامي ودعائي وثقافي[1].. وقد بدىء من قبل بتحديد المناطق والمجالات الثقافية للنفوذ، تحت شكل أمكنة للمعدات السمعية البصرية، ومن أجل الحصول عليها، مثل الفضاء الأوربي، الفضاء الإفريقي، الفضاء المغاربي، الفضاء الخاص بالناطقين باللغة الفرنسية..الخ. وتظهر هذه الأمور، وعلى نحو واضح، أن المشهد الاتصالاتي الحالي، قد خلق عدم توازن واعوجاج بين بلدان الشمال والجنوب، وخلقت أوضاعاً للهيمنة، حيث لم تعد الدول في بلدان الجنوب قادرة على أن تدافع بصلابة ضد هذه المتغيرات، لأنها صارت عاجزة عن خلق بدائل مقبولة لدى الجماهير. مع أنها كسلطات حاكمة، أخذت تخشى من نشر الأفكار التي لا تتلاءم مع واقعها في الحكم. كما أخذت بعض الأنظمة الحاكمة تقاوم انتشار البرامج الأجنبية. بوسائل الردع والعقوبات، وهي لعمري أمور غير مجدية، بل عليها أن تطبق أسساً عملياتية وعلمية لمواجهة منافسة هذه الأقنية التلفازية الأجنبية.

ولمواجهة هذه العولمة المتزايدة، وغير العادلة، التي تصل إلى أفلاك جميع النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتطرح المفاهيم الجديدة لأسس سياسة النظام الدولي الجديد، بطرق مباشرة وغير مباشرة، وإن ما يسترعي الانتباه، في هذا المجال، نوعان من التأثير: الهيمنة والفائدة، إذ تتوضح في الأول دور القوى الأعظم على المسرح الدولي، وتأثيراته المباشرة وغير مباشرة، كذلك الضغوط البنيوية وتوازن القوى وعلاقات النفوذ، والأهم غسل الأدمغة، بواسطة خلط الحقائق مع التزييف، فمنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، تقدم الأمم المتحدة نفسها بشخص مجلس الأمن، كباعث للنظام والمرجع له، في حين أن القوى الأعظم، هي التي تلعب الدور الفاعل في كل قراراتها، وعلى الدول

---

[1] حسبما جاء في كتاب

عزوز كردون ، تحت عنوان: "رهانات البث المباشر للأقمار الصناعية في منطقة البحر الأبيض المتوسط، والمشاكل القانونية المثارة". والصادر في تونس عام (١٩٩٢)

الأعضاء من المرتبة الثالثة والرابعة، أن تقبل بتلك القرارات، وأن تخضع للمخططات المرسومة من قبل قوى الهيمنة وتتحرك في الحدود التي رسمتها، لأن القوى من المرتبة الثالثة وما بعدها هشة العود وغير متماسكة. هذا، وأقامت القوى الأعظم تفوقها على أسس من القوة السياسية- العسكرية، يضاف إلى ذلك، أصبح المعيار التقني الاقتصادي بديلاً للنظام شرق- غرب الذي زال بانهيار الاتحاد السوفياتي والكتلة الشرقية وقد يستخدم لتفرض القوى الأعظم نفسها في المنافسة الدولية، وأن تقبل الدول المهيمن عليها المعطيات الجديدة،حسب شروط النظام الدولي الجديد مع ذلك، ففي نهاية القرن العشرين، لم يعد هنالك ترتيب وتسلسل وحيد، حيث برزت عدة قوى إقليمية تعتمد على بعض مؤهلات النجاح أو امتلاكها بعض الأوراق الاستراتيجية، وتوفق قوتها مع قوى دول أخرى في نطاق تكاملها في مجموعات دولية، ليصبح لها تأثير على المسرح الدولي. من جهة أخرى، للدول عموماً، مصلحة بالمحافظة على علاقات سلمية فيما بينها، لأن الحرب غير أكيدة النتائج في هذا الزمن، كما أنها لم تعد الترياق لتسوية النزاعات، وهكذا، يصبح الحوار والتعاون من الوسائل الأكثر وفاءً بالمرام ونجاعة من أجل تبديد التهديدات وتسوية الخلافات كما يمكن أن يصبح مصدراً للرفاه والهناء بالنسبة للشعوب، فإذا أقيم الحوار العادل، سيسمح بتخفيف التوترات، مما يعطي إمكانية للتعايش السلمي في هذا العالم.

وكلمة أخيرة، على شكل سؤال يمكن طرحه لمن نصبوا أنفسهم كمسؤولين عن سياسة الوطن العربي وشعوبه، أين مكان الوطن العربي من هذه التغيرات؟ أو على الأقل أترك الإجابة لمن هو مهيأ أكثر مني للإجابة على هذا السؤال؟.

□□□

عدنان غانم

الموارد المائية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حيّ ﴾

صدق الله العظيم = سورة الأنبياء الآية ٣٠=

كلنا يدرك ما للماء من أهمية في حياتنا اليومية والاجتماعية والاقتصادية، فقد كانت ولا زالت هي الأساس المعتمد في تصنيف المجتمعات إلى رعوية وزراعية وصناعية، حتى أن مقدار وفرتها في بعض المناطق وقلتها في مناطق أخرى، دعت المجتمعات الرعوية إلى ظاهرة الانتجاع للبحث عن مصادر المياه السطحية منها والجوفية لتأمينها لهم ولمواشيهم. وهذا الوضع قاد إلى خلافات وصراعات محلية ودولية من أجل تأمينها، فمنها الخلافات بين المجتمعات الرعوية فيما بينها، أو بينها وبين المجتمعات الزراعية. كذلك كان لها أثر على المجتمعات الزراعية حيث قام عند بعضها الزراعة المتطورة خاصة على أطراف الأنهار، والمجتمعات الزراعية الأقل تطوراً التي تعتمد زراعتها على مياه الأمطار وبعض الحروب العربية الإسرائيلية هي إحدى الصراعات الدولية على المياه .

وكذلك لا يخفى على أحد ما للماء من دور كبير في التجمعات السكانية لاستخدامها في الشرب والاستعمالات المنزلية، حيث كانت أحد الأسباب الأساسية في نشوء المجتمعات الأولى حول المياه لبناء مساكنها إلى جانب التربة الخصبة والمناخ المعتدل وفي الوقت الحاضر تُبذل الجهود الكبيرة لتأمين مياه الشرب في التجمعات السكانية والخدمية والصناعية في القرى والمدن عبر خطوط طويلة من الشبكات.

وإذا كانت حاجات وضرورات المياه للإنسان بمختلف نشاطاته التي ذكرناها، وكان أثرها عليه بشكل مباشر، فإن هناك مجالات أخرى لأهمية الماء ولاستخداماته تظهر آثارها على الإنسان بشكل غير مباشر من خلال تأثيرها على الكائنات الحية وخاصة المدجنة. فوفرة المراعي واتساعها بالوطن العربي وبالجولان ساعدت على وجود ثروة حيوانية كبيرة ومختلفة الأنواع، مكنت التجمعات البشرية من الحصول على احتياجاتها من اللحوم والحليب ومشتقاته وغيرها من الفوائد لدرجة أن الإنسان في الوطن العربي والجولان تمكن من تصدير فائض انتاجه الحيواني والزراعي إلى المناطق المجاورة.

والحياة النباتية في الوطن العربي والجولان سواء منها الطبيعية والاقتصادية، قد تأثرت هي الأخرى بالمياه السطحية والجوفية، حيث نشاهد الغابات والأحراج على

المناطق المرتفعة التي تتوفر فيها كمية كبيرة من مياه الأمطار. وفي المناطق الأخرى الأقل ارتفاعاً ينتشر بساط واسع من المراعي الخضراء الجيدة والوفيرة والتي أثرت بدورها على قطيع الحيوانات المدجنة وكلاهما ترك أثراً على الإنسان وفي المناطق الزراعية المنتشرة هنا وهناك على السفوح والهضاب وفي السهول والأودية حيث توفرت الترب الخصبة فكانت أهمية الماء لها كبيرة فأثر المياه عليها كان باختلاف أنواعها بين الترب السوداء والداكنة والحمراء في المناطق كثيرة الأمطار وبين الترب الصفراء والرمادية والبيضاء في المناطق الأقل أمطاراً، هذا من جهة ومن جهة أخرى على أعماقها وسماكاتها وبنيتها حيث تشكل الخزان المائي الأول للفلاح في المناطق قليلة الأمطار، حيث اثبتت الدراسات المائية والزراعية أن حراثة واحدة للأرض بعمق تسعين سنتمتراً كافية لتخزين كمية كبيرة من مياه الأمطار في جوف هذه الترب تمكن من قيام زراعة بعلية ذات مردود كبير لا تحتاج إلى أية كمية من مياه الري.

وطبقة المياه الجوفية الأولى هذه والتي يتراوح عمقها عن سطح الأرض ما بين ٢٠-٢٠٠م/ لم يقتصر دورها على تخزين المياه من أجل الزراعة بل يتعداه إلى تخزينها لاستخدامات الشرب والرعي وسقاية المواشي وفي الوقت الحاضر مع الازدياد الكبير في عدد السكان بالعالم ومن أجل تأمين الغذاء لهم أصبحت الحاجة ملحة وضرورية لحصر وضبط المياه السطحية بكل الإمكانيات المتوفرة لهم عن طريق إقامة السدود والخزانات والبرك والغدران، وكذلك الاستفادة من المياه الجوفية بالآبار العادية والارتوازية والقنوات الجوفية والصهاريج.

ولم يقتصر دور المياه على الحياة الاجتماعية والاقتصادية بل تعداه إلى الحياة السياسية كما سيمر معنا فيما بعد.

والمياه في الوطن العربي وفي الجولان السطحية منها والجوفية هي ثروة قومية لا تقل أهمية وقيمة عن الثروات الباطنية الأخرى كالنفط والغاز وخامات الحديد والفوسفات وغيرها لا يجوز لأحد غير سكانها أو السلطة من استغلالها أو التصرف بها أو الاستفادة منها والقوانين المائية الدولية أكدت على هذا وحظّرت على أية جهة أخرى استغلالها أو الاستفادة منها. والتعدي عليها أو على جزء منها يدخل ضمن الأمن المائي والغذائي للشعب العربي والتي تقع مسؤولية حمايتها والدفاع عنها على عاتق السلطة سواء في القطر العربي السوري أو في الأقطار العربية الأخرى. ولقد سبق العرب جميع شعوب العالم في الدراسات المائية باتباع طرق عديدة ودقيقة في الاستدلال والتحري والكشف عن المياه الجوفية. منها رائحة التربة، أو تذوقها لتحديد نسبة الرطوبة فيها لمعرفة ما إذا كانت هذه الصخور حاملة للمياه أم لا، وكذلك كان لحاسة السمع دور في الاستدلال على وجود المياه أو عدمه من خلال سماع صوت جريان المياه الجوفية في باطن الأرض، وحجم حشرات النمل هي مؤشرات أخرى على المياه الجوفية، فإن كانت حجومها صغيرة دلت على بعد المياه الجوفية عن سطح الأرض، أما كبر حجمها فيدل على قرب المياه الجوفية من سطح الأرض وعلى غزارتها، وكذلك اقتراب أو تباعد أوكار النمل من

بعضها تدل على كثرة المياه الجوفية أو على افتقارها. ولعل أطرف هذه الطرق وأسهلها وأكثرها دقة هو استعمال أداة القنقذ وهو عبارة عن عود أخضر ذي شعبين من الجوز أو الصفصاف يوضع بحالة توازن على أصابع اليد ويجول به الكشاف في طول الأرض وعرضها، وفي المناطق التي تتوفر فيها المياه الجوفية يهتز ويختل توازنه حيث يشير إلى وجودها وقد جربت بنفسي هذه الطريقة في مدينة قطنا.

أما الدول الصناعية المتقدمة غربية كانت أم شرقية فلم تعرف مثل هذا التراث المائي العربي، لكنها الآن تصنع أجهزة الكترونية متطورة للكشف عن المعادن والمياه الجوفية، ونشير بنزاهة ودون تحيز على أن طرق الاستدلال والكشف عن المياه الجوفية وخاصة أداة القنقذ العربية، ثبت تفوقها على الأجهزة الالكترونية الحديثة والمستند على ذلك هو أحد بساتين قرية الطيبة جنوب الكسوة حيث تم حفر ثلاثة أبار استناداً إلى إرشادات الأجهزة الالكترونية ولم يتم العثور على المياه الجوفية من خلالها، لكن الكشاف الذي استخدم القنقذ العربي في ذلك البستان أشار إلى منطقة حفر فيها بئر تم العثور من خلاله على المياه الجوفية وبكميات كبيرة.

استناداً إلى ما ذكر أتوجه بدعوى صادقة ومخلصة وملحة للسادة مهندسي الالكترون من دكاترة ومهندسين وكذلك إلى السادة الجيولوجيين والفيزيائيين وخبراء المياه وعلماء النبات، للتعاون من أجل تطوير جهاز القنقذ العربي حتى يعود مرة ثانية إلى احتلال مكانة مرموقة بين أجهزة الكشف العالمية عن المياه الجوفية ومن نافلة القول أوضح أنه لدي مبادرة شخصية في هذا الموضوع لكنها تحتاج إلى تجارب وأخذ آراء أصحاب العلاقة الذين تم ذكرهم سابقاً.

وقد أكدت المصادر العلمية المرموقة، أن الدراسات المائية في العالم قد نشأت لأول مرة وترعرت في آسيا العربية، وحصراً عند السوريين، وليس أدل على هذا سوى كثرة وتنوع وسائل وأدوات رفع واستخراج المياه الجوفية وتعدد طرق الكشف عليها.

فقد سبق العرب شعوب العالم في هذا المضمار، فالدلاء هي الوسيلة البدائية والتقليدية الأولى لاستخراج المياه الجوفية لاستخدامها في الشرب والحاجات المنزلية الأخرى، أضف إلى ذلك الشادوف الذي يستخدمه الإنسان بيده لرفع مياه الأنهار لاستخدامها في الري، وكذلك القربة التي يجرها الحصان، ومناطق الفرات ونهر النيل فيها العديد من الشواهد على اتباع هذه الطرق، لكن هذه الوسائل البسيطة قد طورها العرب فصنعوا الطنبور وهو عبارة عن أسطوانة معدنية أو خشبية بقطر أربعين سم أو أكثر أو أقل توضع بداخلها رفوف متصلة على شكل حلزون تقوم برفع مياه الأنهار عن طريق ادارتها باليد.

والأدوات العربية الأكثر تعقيداً وتطوراً هي النواعير والتي ركبت في القرن الثاني الميلادي على كل من بردى والعاصي ونهر قوين في حلب وقسم منها ركب على الآبار الواسعة في ريف دمشق ومناطق القلمون وكانت سورية ومحلية انتشرت في الأقطار العربية تدار من قبل الحيوانات وكذلك تم استخراج المياه الجوفية عن طريق قنوات

باطنية يطلق عليها اسم الافلاج فمحافظة دمشق وريفهـا مليئـة بهـا (أمثلـة -قنـاة عرطـوز الواقعة غرب بلدة عرطوز وقناة دروشة الواقعة في غربها والتي تعرف بقنـاة الحسيبي، وكذلك مناطق القلمون في النبك ويبرود وقارة وديـر عطيـة وقسم منهـا اعتمد علـى قـوة الرياح في استخراج المياه الجوفية. وكذلك قناة مدت من العاصي في لبنان إلى تدمر وسط سوريا وكذلك قناة الفرات عبر حوض الرصافة إلى تدمر.

وهذا الحال ينطبق على بلاد عُمان وخاصـة القسم الغربـي منهـا حيث عرفت هذا الأسلوب ومنطقة نجد جنوب الرياض في العربية السعودية انتشرت فيها هذه القنوات على نطاق واسع حتى أن المنطقة عرفت بالأفلاج بسبب كثرة هذه القنوات فيها، ولما كان اسـم هذه المنطقة "الأفلاج" قديم من الناحية الجغرافية والتاريخية فيحتمل أن تكون هذه المنطقـة هي أول وأقدم مناطق العالم باتباع هذا الأسلوب من الـري وهذا لا يقتصـر علـى أقطـار المشرق العربي بل يتعداه إلى أقطار المغرب العربـي حيث كـانت المياه الجوفيـة تستغل بطرق تقنية جيدة مثل اسـتعمال وتوزيـع عين الفرس فـي غدامـس فـي الأراضـي الليبيـة بالقرب مـن حدود تونس، واستعمال القنـوات الجوفيـة التـي يطلـق عليهـا اسم الكهـاريز (منطقة القطارة) في المغرب العربي، أو حفظ مياه الأمطار بعد قطفها من أسطحة المنازل ضمن صـهاريج وخزانات أو بواسطة الغدران والـبرك أو السـدود الترابيـة المنتشـرة فـي كافة أقطار المغرب العربي أما بلاد اليمن فقد سبقت كل شعوب العالم بإقامة السـدود مثـل (سد مأرب)[1] وجنات عدن وبحرات القصور الشامية وتفريع الأقنية (المستند هـو القـرآن الكريم) وهذا ينطبق على تفريع القنوات على بردى في سورية.

وفي هذه الأيام يشهد وطننا العربي تطوراً كبيراً ومذهلاً من مشـاريع الـري الحديثـة والضخمة وتعدد وتنوع أنظمة الري والتي تغطي مساحات واسعة من الوطن العربـي بمـا فيها المناطق الصحراوية.

فهناك مشروعات الري الضخمة على نهر الفرات وروافـده فـي سـورية والعـراق وكذلك على نهر دجلة وروافده في العراق، وكذلك على الأنهار الداخلية في سورية ولبنان وفلسطين والأردن (كالعاصي وبردى والليطاني والأردن واليرموك والزرقاء) وكذلك في السعودية واليمن وعمان - وعلى نهر النيل وروافده في السودان ومصر- ومشروع النهر الاصطناعي العظيم في ليبيا وعلى أنهار (المجردة والشليف والملوية وأم الربيع في أقطار المغرب العربي.

ولقد أكد الدكتور جورج سارتون (عالم بلجيكي في كتابـه (مقدمـة فـي تـاريخ العلم) الصفحة ٢٦-٢٧ من الجـزء السـابع علـى أن المهندسـين العرب السـوريين هـم أول مـن ابتكر آلات رفع المياه التي ركبت على الأنهار والآبار وفي مقدمتها النواعـير والطواحين المائية ومنهم قيصر بن أبي القاسم المتوفي عام ١٢٥١ الذي كان رياضياً وفلكياً ومهندسـاً

[1] سد مأرب بني عام ٦٥٠ | ٦٣٠ق.م وينسب إلى اسمه علي بن زمرق من دولة سبأ (٨٠٠ق.م-١١٥ق.م) طول السد ٨٠٠ذراع وعرض ١١٥ذراع بني على وادي أذنة على ارتفاع ١١٠٠م عن سطح البحر

والذي اشتهر بتصميم وإنشاء النواعير والأرحـاء المائيـة وكذلـك تقـي الديـن بـن معـروف الشامي الذي ولد في دمشق عام ٩٣٢ هـ (١٥٢٥) م الـذي كـان مهندسـاً فـي المضخـات ومخترعاً للعنفات البخارية وكذلك الجزري الـذي خصـص فـي كتابـه قسـماً خاصـاً لآلات رفع الماء وقد أكدت الدراسات العربية أن العرب توصلـوا إلـى اسـتخراج الميـاه الجوفيـة دون استخدام أية قوة عضلية للإنسان والحيوان دون استخدام قوة الرياح لرفعها.

أما عن اسـتخدامات العـرب لطاقـة الميـاه فكـانت عديـدة وفـي أغـراض كثيـرة منهـا (طحن الحبوب ورفع المياه وفي معاصر قصب السكر وفـي نشـر الخشـب وفـي معـاصر السيريج والزيت وبلادنا مليئة بهذه الآثار المثال (سبع مطاحن للحبوب غرب قرية أوفانـه ومثلها مطاحن وادي صعار قرب بلدة مجدل شمس وغيرها من باقي المناطق.

هذا ولم تشهد مناطق العالم شبه الجافة التي تلجأ إلـى اسـتخدام الميـاه الجوفيـة، مثـل هذا التطور والتنوع الذي شاهدناه عند العرب. ومن لديـه أدنـي شـك ممـا نقـول فعليـة أن يتحرى الدراسات المائية "آلات رفع المياه وطرق الكشف عنها في كل من جنوبي وشرقي أوربا، وكذلك في أواسط آسيا، وكذلك في أمريكا واستراليا.

وللحق نشهد بنزاهة ودون تحيز بأن الدول الصناعية المتقدمة هي التـي تزودنـا فـي هذه الأيام بالأنواع العديدة من المضخات الصغيرة والكبيرة لرفع المياه الجوفية القريبة من سطح الأرض أو العميقة لكن من خلال هذه الأدوات نقف علـى الحقيقـة الأصيلـة للـتراث الحضاري في الدراسات المائية العربية، حين نعلم بـأن مـا يعـرف باسـم مضخـات الميـاه الجوفية هذا الذي يغزو أسواق العالم – إنما هو تقليد كامل للناعورة العربية، فالناظر إلـى دولابها لا يجد فارقاً بينه وبين الناعورة العربية. أما عن الغطاسات والمضخات العامودية فهي أيضاً تقليد مع تعديل بسيط لما ذكرناه في آلة الرفع العربية المعروفـة باسـم الطنبـور الذي يدور بكامله من أجل رفع وسحب المياه، فالدول الصناعية المتقدمة قد عدلتـه بحيـث أصبح قلبه فقط المؤلف من عدد من الدواليب المعروفة باسم (براوانـات) هـي التـي تـدور والجسم ثابت، لرفع المياه ومهمتها أنها بديلة عن الرفوف في الطنبور العربي.

أما البلاد التي ظهر فيها هذا التطور المذهل في طرق الكشف عن المياه وعن أدوات رفعهـا فهي بلاد آسيا العربية وحصراً في سورية وخاصـة فـي حـوض بـردى والأعوج وعلـى أطـراف العاصي والفرات. وأسباب هذا التفوق العربي في هندسة المياه، ترجع إلى معاناة العرب المستمرة في احتياجاتهم للمياه التي أخذت كمياتهـا فـي التنـاقص التدريجي نتيجـة تحـول منـاخ بلادهـم مـن العصر الممطر إلى العصر الجاف الذي نشهده الآن في بلادنا.

يقول الله في كتابه العزيز ﴿ **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض**﴾ صدق الله العظيم سورة الزمر الآية(٢١).

ولحصر الموارد المائية في الوطن العربي، نؤكد بأنه عمل شـاق ومضنـي ويحتـاج إلى العديد من المحاضرات بل المجلدات الضخمة، كما أن الإحاطة فيه من خـلال دراسـة واحدة، مع انصافه حقه أمر مستحيل، لذلك حاولنا في هذه الدراسـة التعـرف علـى الميـاه

بأحواضها الرئيسية في الوطن العربي وفي القطر العربي السوري وكذلك في محافظة القنيطرة، وكذلك أهميتها وطرق الكشف عليها وأدوات رفعها وانجازات الأقطار العربية وعلى رأسها القطر العربي السوري بقصد استثمار هذه الثروة بالشكل الأمثل مع المحافظة عليها للأجيال القادمة.

الأحواض المائية في الوطن العربي:

لقد كان للمناخ ونوعية الصخور وتركيبها الجيولوجي ولطبيعة التضاريس وارتفاعها واتجاهها دور حاسم في تقسيم الوطن العربي إلى مجموعة من الأحواض المائية وهي:

١-الحوض الأول (اللون الرمادي) حيث تنتشر الصخور الاندفاعية والبلورية في كل من هضبة الحبشة في السودان وأرتيريا وهضبة اليمن توجد فيه مياه جوفية محدودة تتجمع في مناطق الصدوع ومناطق التحات والتعرية، ومصادر تغذية هذا الحوض غير منتظمة تعتمد على مياه الامطار.

٢-الحوض الثاني "اللون البني الغامق" حيث ينتشر في مناطق الصخور النارية التي تظهر على أطراف البحر الأحمر في شبه الجزيرة العربية وفي مرتفعات البحر الأحمر في شرقي مصر والسودان وجنوبي غرب السودان وجبال تيبستي وتاسيلي جنوبي ليبيا وفي جبال الأحجار جنوبي الجزائر وجنوبي المغرب وشمالي موريتانيا. هذه المناطق الفقيرة بالمياه الجوفية وتغذيتها محدودة تعتمد على مياه الأمطار.

٣-الحوض الثالث (اللون البني الفاتح) ينتشر في مناطق الصخور الكلسية والحوارية والرملية في مناطق الربع الخالي وشرقي الجزيرة العربية وبوادي بلاد الشام والعراق، وفي المنطقة الممتدة من جنوبي ووسط مصر وحتى النصف الشرقي من الأراضي الليبية، يتميز بكميات كبيرة من المياه الجوفية وقسم كبير منها يعود للعصر المطير وقسم يعود إلى تسرب مياه الأمطار المدارية في جنوبي اقطار المغرب العربي أو إلى تسرب قسم من مياه الأنهار كما في منطقة نهر النيل.

٤-مناطق بيضاء مخططة باللون الأصفر تنتشر في شمالي شبه الجزيرة العربية وجنوبي غرب الجزائر وجنوبي المغرب لم تعرف مصادرها المائية بعد لعدم وجود دراسات مائية عنها.

٥-الحوض الخامس (منطقة اللون الأزرق) تنتشر في جنوبي غرب الجزيرة العربية ومنطقة حوض دجلة وروافده وحوض النيل المصري والدلتا وارتيريا وجنوبي وشمال غرب الصومال ووسط السودان ووسط وشرقي تونس وخط يمر من شرقي الجزائر في منطقة جبال الأطلس وحتى المغرب العربي وحوض نهر السنغال في جنوبي موريتانيا، ويتميز هذا الحوض بوفرة "المياه الجوفية" في احواض رسوبية لكنها ذات مساحة محدودة يمكن أن تتوفر فيها عدة مستويات مائية ومياهها متجددة تعتمد على مياه الأمطار، لكن مناسيبها ضحلة قليلة السماكة.

٦-الحوض السادس (اللون الأخضر) ينتشر في جنوبي شبه الجزيرة العربية وفي وسط

وشرقي عمان وشمالي شرق العراق وجنوبي غرب بلاد الشام ومنطقة الجبل الأخضر في ليبيا وغربي الجزائر ووسط المغرب العربي تحتوي صخورها الكلسية على مياه جوفية غنية وتتوفر لها تغذية مطرية سنوية هامة وتتفجر منها غالباً ينابيع كبيرة.

الأحواض المائية في القطر العربي السوري:

١-حوض اليرموك: يشمل أراضي محافظة القنيطرة وحوران وجبل العرب مساحته ٦٢٢٤كم٢ معدل الهطول فيه ٣٤٠ مم وتقدر مياهه السطحية والجوفية ١٩٣٠م م٣.

٢-حوض بردى والأعوج في محافظتي دمشق وريف دمشق، مساحته ٨٦٣٠كم٢ ومعدل الهطول فيه ٢٦٨ملم وتقدر مياهه السطحية والجوفية ٢٢٩٧م م٣.

٣-حوض العاصي مساحته ١٦٩٤٤كم٢ معدل الهطول السنوي فيه هو ٤١٣ مم وتقدر كمية المياه السطحية والجوفية فيه ٦٣٨٩م م٣

٤-حوض الساحل يشمل محافظتي اللاذقية وطرطوس مساحته ٥١٠٠كم٢ معدل الهطول المطري فيه ١٢٩٤مم وتقدر كمية المياه السطحية والجوفية فيه بـ ٦٦٠٣م م٣.

٥-حوض حلب مساحته ١١١٥٥كم٢ ومعدل الهطول السنوي فيه ٣٣٠مم وتقدر مياهه السطحية والجوفية فيه ٣٨٢٩م م٣

٦-حوض الفرات مساحته ٤٠٠٨٣كم٢ معدل الهطول المطري فيه ١٧٨مم وتقدر مياهه السطحية والجوفية بـ ٧٢٩٥م م٣

٧-حوض دجلة والخابور مساحته ٢١١٢٩كم٢ معدل الهطول فيه ٣٥٨مم أي بمقدار ٨٤٩٣م م٣ للمياه السطحية والجوفية.

٨-حوض البادية مساحته ٧٠٧٨٦كم٢ ومعدل الهطول فيه ١٤٠مم أي بمقدار ٩٨٠٠م٣ للمياه السطحية والجوفية أما بالنسبة لموضوع المياه في محافظة القنيطرة فيمكن إعطاء لمحة عنها على الشكل التالي:

أولاً -مياه الأمطار:

تتركز معظم الهطولات المطرية في محافظة القنيطرة في الفترة الواقعة بين تشرين الثاني ونيسان إذ يهطل حوالي ٩٠٪ من الأمطار، أما ظاهرة تساقط الثلوج فهي مشهورة بها ومعظمها يتساقط فوق جبل الشيخ ويدوم لمدة شهور وبعض أقسامه لا يذوب عنها الثلج وخاصة في حفره العميقة.

أما القسم الشمالي من هضبة الجولان فيدوم سقوطه عليها عدة أيام وخاصة شمال الخط المار من بلدة الرفيد باتجاه غرب أما في جنوبه فظاهرة سقوطه عليها نادرة.

ويقدر المعدل الوسطي لظاهرة التساقط مطرية كانت أو ثلجية حوالي ١,٢ مليار م٣ سنوياً ثلثها الأول أي بمعدل ٤٠٠ مليون يضيع عن طريق التبخر ونتح النباتات ومن تبخر التربة والثلث الثاني يجري على سطح الأرض ويشكل الأودية والمسيلات والبرك والمستنقعات والثلث الأخير يتسرب إلى باطن الأرض عن طريق الترب والتشكيلات

الرباعية الرسوبية أو عن طريق الشقوق في الصخور الكلسية أو عبر قنوات جوفية لها فتحات على سطح الأرض المثال على ذلك مغارة الدلافة جنوب غرب بلدة حضر أو عن طريق الحفر والدولينات في الصخور الكلسية جنوب بلدة جباتا الخشب، وكذلك يتم تسرب قسم من مياه الأمطار عبر شقوق ومسامات وبين ذرات الصخور البركانية وبمفهوم آخر يمكن اعتبار الكمية الساقطة فوق محافظة القنيطرة أنها تشكل بحراً ممتد على طول المحافظة غرباً بطول ٧٥كم وعرض وسطي ٢٥كم وعليه يكون ارتفاع المياه في هذا البحر حوالي (٦,٥) م مما خزنه من مياه الأمطار الساقطة.

شبكة المياه السطحية (الهيدروغرافية):

وتتمثل في مجموعة من الشبكات والأحواض النهرية والبحيرات والمستنقعات والغدران والينابيع وفي مشاريع الري التي أقامتها الحكومة وهي:

الأحواض والأودية النهرية وتتمثل في:

أ-في القسم الغربي من محافظة القنيطرة التابعة لحوض نهر الأردن.

١-حوض وادي المغر ومساحته ٦,٧٠كم٢ وطوله
٢-حوض وادي العسل ومساحته ٤٦كم٢ طوله
٣-حوض وادي الخشبي ومساحته ٢٣,١٠كم٢
٤-حوض وادي الصعار ومساحته ٥٩,٣٤كم٢
٥-حوض وادي الرية ومساحته ٧كم٢
٦-حوض وادي السنديانة ومساحته ١٢كم٢
٧-حوض وادي الحصين
٨-حوض وادي الزيتون ومساحته ١٣,٢٨كم٢
٩-حوض وادي حلاوة ومساحته ٣كم٢
١٠-حوض وادي الشيخ محمد ورافده وادي النسرة
١١-حوض وادي غرابة ومساحته ٣١,٣٦كم٢
١٢-حوض وادي الراعة ومساحته ٣,٤٨كم٢
١٣-حوض وادي الصعب والدبوسية ٣,٠٠٨كم٢+٢,٤٠كم٢
١٤-خوض وادي سكوفيه ومساحته ٤,٧٢كم٢.
١٥-حوض وادي الناشف
١٦-حوض وادي عين التينة ومساحته ٥,٧٤كم٢
١٧-حوض وادي الفاجر ومساحته ٢٤,٩٨كم٢
١٨-حوض وادي جليبينه ومساحته ٣٢,١٤كم٢
١٩-حوض سيل الحصن ومساحته ٥,٤٠كم٢

٢٠-حوض وادي الذهب ومساحته ١٦٩,٩٠كم٢
٢١-حوض وادي اليعربية ومساحته ٧٩,١٦كم٢
٢٢-حوض البترا ومساحته ١١١,٤٠كم٢
٢٣-حوض عين حمود ومساحته ١٥,١٢كم٢
٢٤-حوض دير عزيز ومساحته ٢٣,٦كم٢
٢٥-حوض وادي السمك ومساحته ١٠٦,٣٦كم٢

ب -في القسم الشرقي من المحافظة والذي يشكل وادي الرقاد وروافده العمود الفقري فيها ومساحة حوضه ٧٣٠كم٢ تقريباً.

يبلغ طول وادي الرقاد حوالي ٧٣,٦ كم ومتوسط الهطول فيه ٧٨٠مم سنوياً.

القسم الأول فيه يمتد من سفوح جبل الشيخ وحتى جسر الرقاد الشمالي الواقع على طريق القنيطرة دمشق طوله ٢٥كم ومساحته حوض الصباب فيه ١٦٠كم٢ يقوم بتصريف مياه السيول والينابيع إلى نهر اليرموك حيث يعرف القسم الأخير منه بوادي طعيم والذي يبلغ طوله ١٧كم والذي تكون بدايته على ارتفاع ٤٢٥م عن سطح البحر ومكان التقائه مع نهر اليرموك هو ١٥٠م فوق سطح البحر.

وحول هذا القسم تقع قرى كفرالما وحيتل وجبنين والباقوصة في محافظة القنيطرة، وجمله وعابدين وكويّة في محافظة درعا وتضم الشبكة المائية لنهر الرقاد ٤٦ رافداً فيها ٣٦ رافداً من جهة الغرب و١٠ روافد من جهة الشرق وقسمه الأخير له سته روافد من الغرب ورافداً واحداً من جهة الشرق.

ج- في القسم الجنوبي من المحافظة وادي اليرموك: يساير الحد الجنوبي لمحافظة القنيطرة بطول ٢٥كم وتكون بدايته على الطرف الجنوبي الشرقي للمحافظة على ارتفاع ١٥٠م عن سطح البحر ونهايته على ارتفاع ٢١٥م تحت سطح البحر عند التقائه نهر الأردن وينتهي إلى نهر اليرموك أودية (بطاح ومساعد- ومسعود).

نهر بانياس ونهر الأردن وبحيرة الحوله وبحيرة طبريا:

١-نهر بانياس:

ينبع من بلدة بانياس على ارتفاع ٣٢٩م عن سطح البحر وطوله ٩كم ويلتقي مع نهر الحاصباني في الطرف الشمالي لبحيرة الحولة.

٢-بحيرة الحولة: تتشكل من التقاء مجموعة روافد نهر الأردن وهي بانياس واللدان والحاصباني والوزاني والدان.

طول البحيرة ٦كم وعرضها ٥كم وعمقها ٥م عند قسمها الجنوبي في مكان التقائها بقدم السد البازلتي بمساحة ١٤ كم٢ ترتفع عن سطح البحر ٧٠م وقد جففت البحيرة ولم يبق لها أثر.

٣-نهر الأردن: يتشكل من مياه بحيرة الحولة والينابيع التي تظهر في هذه المنطقة يساير الحدود الغربية لمحافظة القنيطرة بطول ٢٠كم حتى ينتهي في

٤-بحيرة طبريا: الواقعه على ارتفاع ٢١٢ تحت سطح البحر وشكلها مثلثي طولها ٢١كم بين الشمال والجنوب و١٢كم عرضها بين الشرق والغرب ومساحتها ١٦٥كم٢ ومتوسط عمقها ٤٥م. ومياه البحيرة عذبة

البحيرات والمستنقعات والغدران:

تتمثل في ما يلي:

١-بحيرة مسعدة (بركة ران) تقع شرق بلدة مسعدة طولها ٨٥٠م وعرضها ٣٥٠م وعمقها ٢٥م.

٢-مجموعة مستنقعات في الأراضي البركانية والكلسية برك الفرافير وبرك الحمد وبركة القش وبالوع طرنجة وبالوع جباتا الخشب. ومجموعة الغدران على طول وادي الرقاد في منطقة غرب أوفانية وغدير البستان.

ومنجزات الحكومة في المياه السطحية تتمثل في إقامة العديد من السدود وشبكات الري وهي:

١-شبكة ري عين النورية: في الشمال الشرقي للمحافظة بين قريتي صير البريض وكوم الويسيه وقد نفذ في السبعينات من هذا القرن ويتألف من قناة شمالية بطول ١٩٤٠م وقناه جنوبية بطول ٢٧٦٠م وركبت عليه مضختان.

٢- مشروع شبكة عين البيضا: يتألف من محطة ضخ وقناتين مسايرتين للمجرى الأساسي للنهر الأولى غربية والثانية شرقية.

٣- مشروع نبع عين النورية إلى الشرق من مشروع عين البيضا.

٤- مشروع سد رويجينة وشبكة الري والمسمكة يقع إلى الشرق من قرية رويحنة أنجز عام ١٩٨٢ ارتفاع السد ٨,٥ م وطول السد ٨١٠م مساحة البحيرة ٥٢٤ ألف م٢ حجم التخزين ١,٠٣ مليون م٣ يروي مساحة ٦٠ هكتار + تربية الأسماك ويضاف إليه مشروع تطوير مساحته ٥٠ هكتار.

٥- سد بريقة ومحطة ضخ وخزان توازن وشبكة ري تقع شرق بلدة بريقة أنجز السد عام ١٩٨٧م. ارتفاعه ١٣م طول محور السد ٧٨٥م مساحة البحيرة ٢٨٠ ألف م٢. يخزن ١,١ م م٣ يروي مساحة ١٢٥هكتار.

٦- سد كودنه وشبكات الري التابعة لها. ويتم الري عبر أنابيب وبالانحدار العام في المرحلة الأولى وبالضخ في المرحلة الثانية ويخزن ٣٠ م م٣ ويروي قسم من الأراضي في محافظة درعا.

٧- سد الهجة أقيم على أحد روافد نهر العلان- أنجز عام ١٩٨٢ ارتفاعه ٨,٥م طول

القمة للسد ٤٧١م من الأمام مساحة البحيرة ٣٧٥ ألف م٢.يختزن ٥٥٠ ألف م٣ يروي مساحة ١٠٠ هكتار.

٨- سد غدير البنان أقيم بكامله في محافظة درعا ارتفاع السد ٢٣م، أنجز عام ١٩٨٧م طول محور السد ٨١٠م مساحة البحيرة ٥٣٤ ألاف م٢ يخزن ١٢ مليون م٣ يروي ٧٠ هكتار من أراضي محافظة القنيطرة و ٩٥٠ هكتار من أراضي درعا.

٩- سد جسر الرقاد، أنجز عام ١٩٩١ ارتفاع السد ٢٣م طول محور السد ٢٨٨٤م. مساحة البحيرة ١,٤٥٠م م٢ يخزن ٩,٥ مليون م٣ يروي ٩٠٠ هكتار في درعا. يضاف إليه خطة جديدة لارواء ١٠٠ ألف هكتار في منطقة صيدا بدرعا.

المياه الجوفية (الهيدرولوجية) في محافظة القنيطرة:

إن ارتفاع جبل الشيخ عما يجاوره بمقدار ألف م تقريباً وموقعه الجغرافي وقربه من البحر المتوسط أدى إلى تلقيه تهطالاً غزيراً حيث تزيد كمية الأمطار الساقطة عليه سنوياً عن ١٥٠٠ مم وفي هضبة الجولان رغم انخفاضها عن جبل الشيخ فيكون حظها من الأمطار كبيراً حيث تصل إلى ١٠٠٠مم سنوياً (معدل القنيطرة ٩٣٠مم) لكنها تختلف عن مكان لآخر وتأخذ بالتناقص باتجاه الجنوب. وإن هذه الأمطار تزود المياه الجوفية سنوياً بحوالي ١٢٠ مليون م٣ وذلك عن طريق تسربها في مختلف أنواع الصخور الكلسية والبركانية والتشكيلات الحديثة.

الأحواض المائية الجوفية في محافظة القنيطرة:

فجاء اختلافها وتنوعها بحسب التراكيب الجيولوجية ونوعيات الصخور واتجاه ميول الطبقات الصخرية. لهذا نجد عدة أحواض مائية جوفية متطبقة فوق بعضها البعض، علماً بأنه لا يوجد أي اتصال بين هذه الأحواض المائية بسبب وجود طبقات من الصخور الكتيمة بسماكات مختلفة، **ويقدر مخزون هذه الأحواض في محافظة القنيطرة بحوالي ٣٠٠ مليون م٣.**

وإن تأثير هذه الأحواض المائية الجوفية على الكائنات الحية من إنسان وحيوان ونبات أو على الحياة الاقتصادية يختلف بين حوض وآخر والأحواض المائية العميقة تأثيرها محدود لوجود طبقات صخرية حافظة لها فوق الصخور الخازنة لها، تحول دون وصولها إلى سطح الأرض ليتمكن السكان من استثمارها ولكون بعضها ذات سماكات وأعماق قليلة أو تغذيتها محدودة لوجود طبقات غضارية فوقها تحول دون وصول مياه الأمطار إليها بشكل كاف والأحواض المائية هي:

١- حوض المائي الأساس:

الموجود في صخور الزمن الجيولوجي الثاني فوق الصخور الغضارية أو الكلسية العائدة للجوراسي الأدنى ذات السماكات القليلة. وهذا الحوض المائي تتجمع المياه فيه ضمن صخور الجوراسي الأوسط الكلسية والدولومية وكذلك في صخور الجوارسي

الأعلى ما عدا منطقة جبل الشيخ حيث تتألف صخور الجوارسي الأعلى من الصخور المارنية الحاملة للماء. وكذلك تعتبر صخور الكريتاسي الأدنى أيضاً مخزنة للمياه في هذا الحوض وتابعة للحوض المائي الأساس.

أما صخور الكريتاسي الأعلى المؤلفة من الصخور الحوارية والمارنية فهي تشكل طبقة كثيفة حافظة للمياه الجوفية ومما يزيد الأمر صعوبة وتعقيداً يتوضع فوق الكريتاسي الأعلى هي صخور الزمن الثالث من دور البالوجين أي النصف الأول من الزمن الثالث، والمؤلف من الصخور المارنية مع تداخلات من الصخور- الصوانية وسماكات كبيرة وخاصة من سلسلة لبنان الشرقية ومنها جبل الشيخ والجبال التدمرية وحوض عفرين ووهدة ما بين النهرين

٢- الحوض المائي الثاني:

يتشكل فوق صخور الباليوجين التي ذكرت وضمن صخور النيوجين (أي الحديث) العائدة للزمن الثالث والمكون من صخور بحرية وقارية بسماكات ثخينة أو صخور بركانية.

ولما كانت توضعات الصخور البركانية في هضبة الجولان متعاقبةً فوق بعضها بفواصل من صخور رسوبية بعضها يحوي المياه والبعض الآخر يكون حاملاً لها لذا توجد الأحواض المائية في هذا العصر منفصلة عن بعضها ومتطبقة فوق بعضها، وتغذيتها من مياه الأمطار محدودة لوجود صخور بركانية فوقها ذات نفاذية محدودة بالنسبة لتسرب مياه الأمطار من خلالها.

٣- الأحواض المائية العليا أو المعلقة:

توجد في الصخور البركانية باعتبار أن هذه الصخور ذات طبيعة مختلفة فمنها الصخور الهشة والفَرِطَة المؤلفة من الرمال البركانية فصخورها خازنة للمياه بدرجة كبيرة وظهورها على سطح الأرض في مناطق كثيرة يسمح لها بإمكانية تجديد مياهها عن طريق تسرب مياه الأمطار فيها والمثال على ذلك سهل المنصورة والقنيطرة والتي تسمح باستغلال مياهها عن طريق حفر الآبار فيها.

أما النوع الثاني فهي الصبات البركانية من عهد الميوسين والتي تظهر في المنطقة الواقعة بين الحميدية وخان أرينبة وأوفانه و جباتا الخشب وطرنجه، ويتميز السطح العلوي فيها بوجود (فقاعات غازية وشقوق تسمح بتخزين الأمطار على شكل مياه جوفية فوق القسم السفلي من هذه الصخور والتي خرجت منها الفقاعات الغازية أثناء تبردها ومثال ذلك بئر أوفانيه القريب من سطح الأرض حيث لا يزيد عمقه عن مترين لكن طوله على شكل نفق موازي لسطح الأرض يزيد على أربعة أمتار تستخدم مياهه أهالي القرية المذكورة وكذلك الحال بالنسبة لبئر السربوخ في شرق قرية طرنجة.

ومثلها في ذلك الصبة البازلتية من عهد البليوسين من الزمن الثالث ونفس الوضع ينطبق على الصبة البازلتية الحديثة من الزمن الرابع والمنتشرة فوق سطح الهضبة في الجزء الشمالي

حيث خرجت الأولى من فوهة بركان تل أحمر قرب تل عمورية وأنساحت غرباً باتجاه منخفض الحولة والثانية من فوهة بركان في أسفل جبل الشيخ شمال شرق بلدة حضر و انساحت نحو بلده زاكية على طول ٤٠ كم، فرغم حداثتها مع ذلك تحوي على كمية من المياه الجوفية في شقوقها وفقاعاتها ومخزونها متجدد بسبب تسرب قسم من مياه الأمطار إليها.

٤- أحواض الترب والتشكيلات الرباعية:

فالترب المنتشرة فوق سطح الهضبة والتشكيلات الرباعية المنتشرة في الأحواض النهرية تحتوي على أحواض للمياه الجوفية تختلف أعماقها بحسب سمك الترب والتشكيلات الرباعية الحاوية لها ورغم أن مخزونها متجدد من مياه الأمطار لكنها لا تكفي الحاجات المحلية للسكان.

الينابيع في محافظة القنيطرة:

إن الأحواض المائية السابقة هي المصادر الأساسية للينابيع في المحافظة، لكنها تختلف أنواعها تبعاً لنوعيات الصخور الخازنة لها.

١- ينابيع الصخور الكلسية (تدعى ينابيع الطفح)

تخرج هذه الينابيع على طول مناطق التماس بين الطبقات الكلسية الحاملة له والخازنة للمياه الجوفية كالصخور الكتيمة وهذه الينابيع تتغذى من مياه الصخور الكلسية الجوراسية والسينومانية العائدة للزمن الثاني مثل:

١- ينابيع الصخور الكلسية السينومانية تظهر في سرير نهر الحاصباني عند حافة سهل الحوله وقرب الحدود السورية اللبنانية.

٢- ينابيع الصخور الكلسية الأبوسينه العائدة لصخور الزمن الثالث (ينابيع دربل وبيت جن).

٣- ينابيع وادي طعيم أي القسم الأسفل من وادي الرقاد حيث تخرج الينابيع من سفوحه على ثلاثة مستويات، الينابيع الأدنى تخرج من الصخور الكلسية الخازنة للماء وهذه الينابيع تستمد مياهها من الحوض المائي الأساسي وهو أعمق حوض مائي في محافظة القنيطرة وتخرج الينابيع على شكل شلالات حقيقية ولكن على مقياس ضامر.

٤- الينابيع التي لها علاقة بالانكسارات والزلازل وتغذيتها لها علاقة بمياه الأمطار ومنها ينابيع (شبعا وكذلك ينابيع منطقة الكسر اللبناني السوري غرب المحافظة وينابيع أطراف بحيرة الحولة وينابيع كفر حارب).

٢- ينابيع الصخور البركانية:

ترتبط غزارتها بكميات الأمطار المغذية لها كما ترتبط بسمك الصخور البركانيه الخازنة وبامتداد واتساع الشقوق الحاوية لها في الصخور البركانية بما فيها الفوهات

البركانية وكذلك بمقدار الكميات التى ينهل منها السكان من مياهها ونذكر أمثلة عنها:

أ- ينابيع وادي طعيم في المستوى الأوسط والأعلى.

ب- ينابيع الحمة المعدنية الحارة والتي لها فوائد اقتصادية وسياحية وطبية في معالجة الأمراض الهضمية والعصبية والجلدية.

جـ- وكذلك ينابيع عين قيب على الضفة الشرقية لبحيرة طبريا.

وعلى هذا الأساس يتحدد غنى بلدان وقرى محافظة القنيطرة وكذلك عدد سكانها بمقدار تدفق هذه الينابيع وبمقدار ديموميتها وكذلك بمقدار نشاط سكانها المتعلق بحفر آبار فردية في حال نضوب هذه الينابيع في بعض أوقات السنة وخاصة في فصل الخريف.

استثمار المياه الجوفية في محافظة القنيطرة.

أ- الطريقة القديمة: تتمثل في مشاريع فردية وجماعية بغية توفير مياه الشرب والاستعمالات المنزلية أو لسقاية المواشي، كالآبار المنتشرة في كل مكان أو البرك لحجز مياه الأمطار لسقاية المواشي كما توصل السكان في المنطقة إلى جر مياه بعض الينابيع بقنوات فخارية أو مكشوفة المثال عثر في بلده حضر على نموذج من القنوات الفخارية لجر مياه الشرب من عين النجمات.

ب- الطريقة الحديثة: تتمثل بحفر الآبار العميقة من قبل بعض الأشخاص كما مدت شبكات المياه لتأمين مياه الشرب.

مثال عن الآبار التي حفرتها الدولة في المحافظة (بئر خان أرنبه بئرجبا- مسحرة- وغيرها المنتشرة في العديد من قرى وبلدان المحافظة وأهمها البئر الارتوازي الذي تم حفره في عين قريخه منطقة غدير البستان وهو البئر الوحيد في القسم الآسيوي من الوطن العربي والذي تخرج المياه من داخله لسطح الأرض.

أما شبكات جر المياه: فقد قامت الحكومة ضمن إطار خطط التنمية الاجتماعية والاقتصادية بإنشاء العديد منها حيث نشرت شبكات مياه الشرب. منها مشروع مياه بيت جن من نبع الحمة بطول ٧٨ كم وزعت على أكثر من ٢٨ بلدة وقرية إضافة إلى مدينة القنيطرة في القسم الشمالي من المحافظة وكذلك مشروع الجوخدار من نبعي (الجوخدار- عين ذكر) بطول ٦٥ كم وزعت على أكثر من ٢٣ قرية في القسم الجنوبي من المحافظة وعلى العديد من الشبكات الأخرى المنتشرة في كل بلدان المحافظة كما في مدينة القنيطرة وخان أرنبه وأوفانية وجباتا الخشب وطرنجة وجبا ومسحرة وغيرها.

كل ما ذكرناه كانت جهوداً إيجابية للدولة ضمن إنعاش هذه المحافظة في كافة المجالات. لكن لإنصاف الحقيقة ومن أجل تعريف السادة المسؤولين في الدولة وكذلك لتعريف أبناء المحافظة على حقيقة لها علاقة وتأثير سيء على جهود الدولة التي ورد ذكرها.

وكذلك على الحقوق المكتسبة القانونية والشرعية لسكان هذه المنطقة وضمن مجال

الأمن الغذائي والمائي والسياسي للدولة والمواطنين في القوانين العربية المحلية والدولية للموارد المائية، المتمثل بقيام الكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة بنهب واقتناص الثروة المائية في محافظة القنيطرة وجنوبي لبنان والضفة الغربية من فلسطين والقطر الأردني، وذلك عبر مجموعة من المشاريع في المنطقة ومن أجل إيضاح ذلك لابد من إعطاء فكرة مبسطة عن حوض نهر الأردن.

الحوض المائي لنهر الأردن:

الممتد بطول ٣٨٠ كم على طول مجرى نهر الأردن وروافده بطول ٢٥٢ كم وأيضاً على وادي عربة جنوبي البحر الميت بطول ١٠٥م وبعرض وسطي ٤٠ كم.

نطلق تسمية حوض نهر الأردن على المنطقة المحيطة بنهر الأردن وروافده وكذلك على المنطقة المعروفة باسم وادي عربة.

وحدود هذا الحوض تتمثل ابتداء من النقطة ذات الارتفاع ٢٢٠م عن سطح البحر والواقعة على بعد ١٠٥كم جنوب البحر الميت ومنها إلى ذرى مرتفعات القطر الأردني في الكرك- البلقاء- وعجلون) التي يصل متوسط ارتفاعها بحدود ١٢٥٠م ثم إلى مرتفعات الجولان ومتوسط ارتفاعها حوالي ١٠٠٠م والتي تشكل منطقة تقسيم المياه بين حوضي نهر الرقاد في الشرق ونهر الأردن في الغرب ومنها إلى ذرى جبل الشيخ في كل من سورية ولبنان ومنها إلى منحدرات وادي البقاع الجنوبي المطلة على فلسطين ثم إلى ذرى جبل الجليل الأدنى في شمال فلسطين ومنها إلى جبل طابور في سهل مرج ابن عامر ثم إلى ذرى جبال فلسطين المحتلة الممثلة في الضفة الغربية بجبال نابلس والخليل ومتوسط ارتفاعها ٩٠٠م في جبل الزيتون المطل على مدينة القدس ومنها إلى نقطة البداية التي ورد ذكرها عند نهاية وادي عربة.

تبلغ مساحة هذا الحوض ١٥٢٠٠ كم٢ ويقطنه حوالي ٢٢٠ ألف نسمة من العرب منهم ٢٥ ألف نسمة في القسم الشمالي الشرقي من فلسطين المحتلة و٥٠ ألف في الضفة الغربية و٦٠ ألف في القطر الأردني و٦٠ ألف في القطر العربي السوري وحوالي ٢٥ ألف في القطر اللبناني الشقيق.

أما المصادر المائية في هذا الحوض: فتتمثل في

١- مياه الأمطار الساقطة على هذا الحوض وهي قليلة جداً منها ١٥٠ مم في القسم الشمالي و١٠٠ مم في القسم الأوسط وحوالي ٧٥ مم في القسم الجنوبي أي بمعدل وسطي مقداره (١٦٠مم) حيث تبلغ كمية الأمطار الساقطة على الحوض حوالي ١,٥ مليون م٣.

٢- مياه السيول: يرد إلى هذا الحوض كميات كبيرة من مياه السيول الهابطة إليه من المناطق العربية المجاورة في هضبة الجولان وجنوبي لبنان إضافة إلى مياه نهر بانياس والذي يقدر صبيبه السنوي بحوالي ١٥٧ مليون م٣ إلى جانب ذلك مياه نهر

اليرموك ويقدر صبيبه بحوالي ٤٨٠ م م٣ سنوياً ثم مجموع مياه الأودية والينابيع المنحدرة إليه من القطر الأردني وتبلغ كميتها ١٦٠ م م٣، ثم مياه الأودية المنحدرة إليه من خط تقسيم المياه عند جبل طابور وسهل مرج ابن عامر التي تفصل بين مياه السيول والأنهار المنحدرة نحو الساحل وبين السهول الداخلية في شمالي شرق فلسطين والتي تبلغ كميتها ٢٦٠ م م٣ سنوياً ومنها الضفة الغربية و٢٥٠ م م٣ من سيول الضفة الشرقية إضافة إلى هذه الكميات للمياه السطحية فإن المياه الجوفية في المناطق العربية المذكورة تزود نهر الأردن عن طريق ينابيعها الكثيرة بكميات كبيرة من المياه الجوفية والتي يبلغ وسطيها ١٤٣٢م م٣ موزعة على الشكل التالي: ١٥٧م م٣ من نهر بانياس و١٥٧ م م٣ لنهر الحاصباني و٢٥٨ لنهر الدان ١٣٠ مليون م٣ من ينابيع الحمه و٢٤٠ م م٣ من ينابيع طبريا و٤٩٠ م م٣ من ينابيع اليرموك.

أما عن مشاريع الري في حوض الأردن: قسم نفذته الحكومات العربية والقسم الآخر نفذه أو ينوي تنفيذه الكيان الصهيوني.

أ- المشروعات العربية كثيرة منها:

١- مشروع تحويل مياه نهر بانياس عبر قناة في الأراضي السورية من الشمال حتى تلتقي بمياه نهر الرقاد في القسم الجنوبي من محافظة القنيطرة والذي كان من المؤمل أن يساعد على تطوير هذه المنطقة من الناحية الاقتصادية لكنه لم يكتب له النجاح بسبب قيام حرب ١٩٦٧ بين العرب والكيان الصهيوني.

٢- مشاريع الري الكثيرة التي أقيمت على نهر الرقاد.

٣- مشاريع الري المقامة على نهر اليرموك بين القطر العربي السوري والأردني منها سد العدسية- سد المخيبة (سد خالد بن الوليد) وسد الوحدة.

٤- مشاريع الري في القطر الأردني منها قناة الغور الشرقية وسد الملك طلال على نهر الزرقاء أحد روافد نهر الأردن.

٥- مشاريع حجز المياه في منطقة الضفة الغربية.

ب- المشروعات التي نفذها الكيان الصهيوني في حوض الأردن:

١- مشروع تجفيف بحيرة الحولة التي كانت تمتد على طول ٦ كم وعرض ٥ كم عبر قناة لتصريف مياهها إلى بحيرة طبريا والذي يهدف إلى إقامة مستوطنات صهيونية إلى جانب زراعة واستثمار أهلها للأراضي التي تم تجفيفها.

٢- مشروع تحويل مياه نهر الأردن وبحيرة طبريا لاستخدام مياهها في الشرب وري الأراضي في مناطق السهول الساحلية والممتدة حتى أراضي النقب وقد تم إنجازه عام ١٩٦٤ بضخ حوالي ١٣٠٠ م م٣ من المياه العربية منها ٧٠٠ م م٣ من الضفة الغربية وقطاع غزة و٢٠٠ م م٣ من الجولان و٤٠٠ م م٣ من المياه اللبنانية وتم ذلك عن طريق محطتي ضخ ركيت الأولى في شمال غرب بحيرة طبريا لرفع مياهها إلى

ارتفاع ٢٥٠م والمحطة الثانية ترفع مياه المحطة الأولى إلى ارتفاع ١١٠م عن سطح البحر حتى يمكن اسالتها إلى السهول الساحلية في فلسطين المحتلة والهدف من هذا المشروع حرمان التجمعات السكانية العربية الموجودة في هذا الحوض إلى جانب الاستفادة من هذه المياه لتأمين حاجات مستعمراتها وري الأراضي.

٣- ومنها مشاريع تأمين مياه الشرب لمستعمراتها التي أقامتها في كل من الجولان وفي الضفة الغربية.

٤- مشروعات أخرى تنوي إقامتها:

أ- مشروع مد أنابيب لنقل المياه من تركية إلى فلسطين المحتلة عن طريق سورية متناسية الحقوق المكتسبة للسوريين في هذه المياه.

ب- مشروع أنابيب نقل المياه من نهر النيل من الأراضي المصرية وأيضاً متناسية الحقوق المكتسبة للمصريين والسودانيين في مياه نهر النيل.

جـ- مشروع محاولة استمطار مياه الغيوم في المنطقة بالعلم والتقنية الصهيونية ويرؤوس أموال خليجية.

والهدف الأساسي حسب زعمها من هذه المشاريع هو تأمين المياه لتحويل هضبة النقب ومنطقة وادي عربة الواقعة تحت سيطرتها- إلى مناطق زراعية.

٣- مشروع وصل البحرين المتوسط وخليج العقبة مع البحر الميت.

نتائج المشاريع الإسرائيلية في المنطقة:

١- تأمين المياه وبالشكل الكافي لسكان مستعمراتها وللاستخدامات الاقتصادية.

٢- تحويل هضبة النقب مع وادي عربة من مناطق صحراوية و جافة إلى مناطق زراعية ورعوية وصناعية وسياحية وسكنية فيما بعد.

٣- أما نتائج هذه المشاريع على الجانب العربي فهي.

أ- كان لها أثر على تحويل المناطق العربية وخاصة الواقعة إلى الشرق من نهر الأردن وروافده من مناطق ذات مناخ رطب إلى مناطق ذات مناخ جاف الأمر الذي أدى إلى سرعة تبخر المياه الجوفية في المنطقة العربية وخاصة في الجولان السوري وهذا يترتب عليه مخاطر كثيرة منها ازدياد مستمر في ملوحة الترب العربية بسبب التبخر وهذا بدوره يؤثر على المحاصيل الزراعية فيقل إنتاجها تدريجياً وبالتالي يتعرض الأمن الغذائي في المنطقة العربية للخطر بسبب تعرض الأمن المائي للخطر نتيجة الاستنزافات الصهيونية للمياه العربية.

ب- إن تجفيف مياه بحيرة الحولة وضخ المياه الجوفية في منطقتي الحولة وطبريا أدى إلى انخفاض منسوب المياه الجوفية في قعر حوض الاردن بمعدل ٢٠م تحت مستوى سطح الأرض وهذا الانخفاض أدى إلى سرعة تدفق المياه الجوفية من المناطق العربية المجاورة نحو مقعر حوض الأردن باعتبارها أخفض سوية من الأراضي العربية المجاورة مما نجم عنه أيضاً انخفاض في منسوب المياه الجوفية في الأراضي

العربية بنفس المعدل تقريباً وهذا أدى إلى نضوب الكثير من مياه الينابيع والآبار لذلك تعتبر المياه التي يقوم الكيان الصهيوني بضخها من نهر الأردن وبحيرة طبريا هي بالأصل مياهاً عربية لا يحق لها من الناحية القانونية استغلالها واستثمارها.

جـ- إن هذا الصراع على الأرض والمياه في منطقة حوض نهر الأردن قد جر إلى حروب كثيرة في المنطقة سقط خلالها الكثير من الضحايا البشرية في هذه المناطق وإذا لم تسو هذه المشاكل بالشكل الصحيح والقانوني فإن هذه المنطقة ستشهد حروباً أخرى.

وبالختام نشير بكلمة حق ودون تحيز إلى واقع المياه في حوض الأردن ونوايا الكيان الصهيوني في هذه المنطقة.

١- إن هذه المشروعات ذات تكلفة كبيرة وباهظة على الكيان الصهيوني ومع هذا يلجأ إلى استثمارها بهدف حرمان العنصر العربي في المنطقة من هذه المياه التي تؤدي إلى موته عطشاً لكي تحتل بلاده، بعد أن فشلت آلة الحرب الصهيونية من تحقيق أهدافها في القضاء على العنصر العربي ومن لديه شك في هذا القول عليه أن يراجع قيمة وكلفة مشاريع الري التي نفذها الكيان الصهيوني والتي ينوي تنفيذها هل الغاية كما تزعم من أجل إحياء الأراضي الصحراوية في النقب.

٢- وإذا كان لديها الإمكانيات على استمطار مياه الغيوم فلماذا لا تقوم بتنفيذها فوق هضبة النقب وتكون كلفها أقل بكثير من كلفة جلب المياه عبر أنابيب من مناطق بعيدة جداً، ثم إن كان الهدف منها هو إنعاش هضبة النقب ووادي عربة ضمن المنطقة الخاصة لنفوذها فلماذا لم تفكر بوضع خطط لإنعاشها دون اللجوء إلى جلب المياه من مناطق بعيدة وبكلفة أقل وطالما أن لديها الخبرة والتقنية العلمية، ألم تفكر بزرع هذه المناطق الصحراوية بنباتات وأشجار مثلها في ذلك الأقطار العربية والأجنبية التي تعمل على تغيير معالم الصحراء بزراعة النباتات والأشجار المتحملة للجفاف ومن خلال ذلك تكون قد حمت المياه الجوفية في هذه المناطق الصحراوية من التبخر والأشجار بحد ذاتها تساعد على سقوط الأمطار دون الحاجة إلى دفع الأموال الباهظة لاستمطار الغيوم أضف إلى ذلك أن الأشجار ثروة قومية يمكن الاستفادة منها أو بيعها.

استناداً إلى ذلك نؤكد أن موضوع السلام في المنطقة لا يحتاج إلى عراقيل ومشاريع لجلب مياه الشعوب المجاورة، فالسلام الصحيح هو الانسحاب من الأراضي العربية المحتلة دون قيد أو شرط وقد أكد رئيسنا الفريق حافظ الأسد أكثر من مرة وأمام أكثر من جهة ومحفل قائلاً إن لا سلام مع العدو الصهيوني وهناك شبر واحد من الأرض العربية أو حبة رمل أو نقطة ماء خارج حدود سيطرة الدولة وأمنها. كما أن القوانين المائية المحلية والدولية أكدت هذه الحقوق حتى أنه يحظر قانونياً على الدولة المحتلة لأراضي الغير أن تقوم بتغيير معالمها الطبيعية والحضارية والدينية بما فيها استخراج كنوزها ومدفوناتها، أو استثمار ثرواتها الباطنية.

٢٤ محرم ١٤١٦ هجرية الموافق

الساعة ١٠ من يوم الخميس في ٢٢ حزيران ١٩٩٥م.

المصادر

١- القرآن الكريم.
٢- إقليم الجولان د. صفوح خير - السلسلة القومية ١٣ منشورات وزارة الثقافة.
٣- الجيولوجيا (علم الأرض) ثالث ثانوي علمي ١٩٧٣- ١٩٧٤.
٤- الجيولوجية الاقتصادية د. محمد برهان عطائي.مطبعة جامعة دمشق ١٩٧٦- ١٩٧٧.
٥- الموارد المائية في الوطن العربي يونسكو دمشق ١٩٩٠
٦- الينابيع والآبار في سورية د. جان خوري.
٧- التقرير الروسي لوادي اليرموك.
٨- حلقة العمل حول استراتيجية الموارد المائية تحت ظروف الجفاف- المكتب الإقليمي للعلوم والتكنولوجيا في الدول العربية (أكساد) دمشق ١٩٩٠.
٩- تقييم الموارد المائية في الوطن العربية (أكساد) دمشق ١٩٨٨.
١٠- جغرافية الوطن العربي الثالث الثانوي الأدبي ١٩٧١- ١٩٧٢.
١١- جغرافية الوطن العربية الثالث الثانوي الأدبي.
١٢- حوض وادي الرقاد الأعلى رسالة جامعية عدنان غانم.
١٣- حوض وادي الرقاد مديرية السدود.
١٤- حرب المياه من الفرات إلى النيل د. نبيل السمان.
١٥- حفظ التربة والمياه لدول شمال إفريقيا تونس ١٩٨٥.
١٦- الجولان دراسة في الجغرافية الإقليمية د. أديب باغ ١٩٨٣.
١٧- دراسة الخرائط الجيولوجية ٥٠٠,٠٠/١ رسالة جامعية، منذر قبش- توفيق عبد الرزاق.
١٨- المجلة العسكرية الإدارة السياسية في الجيش العربي السوري ١٩٧٤.
١٩- معالم القرآن في عوالم الأكوان الشيخ محمد أحمد العجوز دار الندوة ١٩٨٧.
٢٠- مجلة المعلم العربي وزارة التربية ١٩٨٤.
٢١- مجلة العربي العدد ٣١٨ - ١٩٨٥.
٢٢- مجلة العربي عدد قديم.
٢٣- مجلة المعرفة المصرية العدد ٢٦- ١١٨.
٢٤- مشكلة المياه في المنطقة سلسلة الدراسات ٢٠.
٢٥- مشاريع مياه الشرب وزارة الشؤون البلدية والقروية.
٢٦- قضايا في التراث العلمي العربي- محمود الصغير- اتحاد الكتاب العرب ١٩٨١.
27- Paysans de syrie. Edu proche- orient.

□□□

المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي

أسد عبيد

وهو يتكئ إلى وسادة تاريخية مطرزة بألوانه وأشكاله الخاصة يعالج المؤلف توفيق المديني مسألة غاية في التعقيد والصعوبة هي مسألة المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي التي لا تعرف المجاز، بل هي الأهم والأكبر في المرحلة الراهنة التي تتطلب من العرب مواقف جديدة ورأياً حازماً، بعدما أرهقت أذهان القوميين والتقدميين على اختلاف مشاربهم الكثيرة في العصر الراهن. وإذا كانت هذه المسألة لم تؤخذ على محمل الجد عند الأنظمة العربية حتى الساعة، فإن النهضويين العرب يعملون على تصحيح مفهومين متعلقين بالمسألة وهما:

أولاً: المجتمع المدني بوصفه نتاجاً للتطور التاريخي والإنساني.

ثانياً: الدولة السياسية العربية التي لم تلحق بعد بتطور شعوبها أو بالمثقفين من أبناء هذه الشعوب إذا جاز التعبير.

الحل الذي يطرحه المديني في الكتاب أو يرسخه للمناقشة هو الحل الجذري العلمي، بحيث يخدم هذا الحل الأكثرية ويوفر لها المخرج السليم، من خلال تراكمات الوعي المطابق للواقع المعيش، بعد قراءة هذا الواقع قراءة واعيةً.... واعدة بمشروع نهضوي قومي لا زالت حجارته مبعثرة على الأرض العربية لكنها موجودة بلا شك.

الكتاب لا يغتصب فكرة التعارض بين المجتمع المدني والدولة السياسية التسلطية اغتصاباً، بل يحاول الإمساك بها من جذورها، منذ برزت فكرة المجتمع، ويسلط الضوء على الأساس النظري لنشوء المجتمع أولاً، ثم الدولة ثانياً. ومع أن الباحث يطيل لإيجاد مسوغاته، إلا أنه لا يخفق في فتح نوافذ جديدة على عالم معاصر بدأت صورته تتراسم أمام أعين القوى الواعية في الأمة العربية. تلك القوى التي أمعنت النظر في الانتاج المادي والفكري، بصرف النظر عن القوانين الوضعية التي تحدد اتجاه هذا الإنتاج وتقسيم العمل وعلاقاته بالإنسان، وأهدافه، ضمن قوانين صارمة لا زالت غير مكتملة النمو في المجتمع العربي، لكنها موجودة وتضرب جذورها في تربة هذا المجتمع الخصبة. هذه الصورة هي وليدة الفوارق الكبيرة بين التطور العربي الوئيد المتقطع بعدد من العقود وربما القرون، وبين تطور المجتمعات الأوروبية التي تمخضت عن صراعات طبقية حادة، وآلت إلى تشكيلات اقتصادية وفكرية وسياسية من المشاعية البدائية إلى الملكية الخاصة إلى عهد الإقطاع فالبورجوازية التجارية فالرأسمالية، ذات الطابع الإمبريالي، الذي وسمها بمواصفات أكثر تعقيداً مما سبق. الغرب وصل إلى دولته عبر تطورات اقتصادية وبنى

فكرية وسياسية ودينية متطابقة وإن نشوء الدولة الغربية بدأ بالطبقة والمجتمع وانتهى إلى الصورة والشكل والنظام العام. فمن قوانين الطبيعة إلى قوانين الدولة التي ساهم بها الناس على مختلف طبقاتهم بشكل أو بآخر، إذاً من منظومات الحاجات البشرية إلى المؤسسة التي أعطت لنفسها وظيفة إجراء مصالحات اقتصادية بين الطبقات.

لا شك أن المشاركة السياسية في المجتمع والدولة هي حجر الأساس، في تطوير المجتمع، وإعطائه طابعاً محدداً لهذه الدولة التي إما أن تتجه نحو التسلط أو نحو الديمقراطية والحرية الإيجابية، وتنجز مرحلة الديمقراطية البورجوازية إلى قيام الدولة المعاصرة حقاً والخالية من الاضطهاد والعسف. لقد بشر الماركسي "المجتهد" غرامشي بدولة تدمج بين الاشتراكية والديمقراطية. ومن هنا تنشأ أهمية الثقافة الحقيقية، بل وأهمية المعركة الثقافية في العصر الحديث. لقد نجحت ثورة اكتوبر ١٩١٧ بانجاز مرحلتها الأولية في روسيا القيصرية، لكن مسألة توحيد الثقافي مع السياسي لن تنضج كما ينبغي لها النضوج في الفهم "البروليتاري" للكلمة وبرأي غرامشي الذي يحتل حيزاً كبيراً من القسم الأول في الكتاب. إن مكونات الماركسية هي:

١-الاقتصاد الانكليزي

٢-علم السياسة الفرنسي

٣-الفلسفة الألمانية: التي دمجت بين الفلسفة والتاريخ.

إن غرامشي يتجاوز في رؤيته ما هو ضمني ومادي فج إلى عوامل ومكونات الدولة الحديثة في إطار مناهض للحتمية الاقتصادية ليكتشف جوانب الفهم الخاطئ للماركسية، ويتصدى للمدرسة الاقتصادية التي قامت عليها، وبالتالي للدولة الاقتصادية القائمة على أساس أحادي وميتافيزيقيا مادية، جعلت من الاقتصاد الوجود الوحيد. فالفلسفة الغرامشية النقدية كما عكسها الكتاب تقوم على أساس من أن الإنسان هو الصانع والعاقل والفاعل، وهو الذي يجسد وحدة الوعي والوجود والمادة والروح والذات والموضوع في إطار وحدة الوجود العيني. إن هذه الفلسفة وتطبيقاتها تجسد أهمية الجبهة الثقافية، من حيث هي ممارسة عملية انتاج المعرفة والوعي المطابق، وهذا الفهم ينحو به نحو خصوصية الأوضاع القومية، ووحده المنطق والتاريخ، ففرا مشي يؤكد خطأ حتمية الوصول إلى نتائج الصراع الذي نبدأه نحن كبشر، لأنه يعتمد الديمقراطية ويريد حسم موضوع الهيمنة بإعطائه أهمية ملائمة للبنية الفوقية أي رؤية شاملة زائد برنامج سياسي يؤلان إلى دولة حديثة. وليست الدولة الشرقية التي لا زالت مزعزعة الجذور وتفقد ركائز المجتمع المدني الصلبة.

فالدولة في الغرب مثلاً بدأت بالنمو الفعلي منذ عام ١٧٨٩- الثورة الفرنسية - إلى ١٨٧٠ " كومونه" باريس عبر ربيع الثورات الأوروبيه ١٨٤٨ إلى ثورة اكتوبر ١٩١٧، حيث بدأ ستالين في حرب المواقع التي يصفها غرامشي بالثورة السلبية، وبالتالي الانتقال إلى شكل مخدد من القيصرية التقدمية تحت راية الاشتراكية.

إن رؤية غرامشي التاريخية للثقافة تتمثل بثقافة جديدة معاصرة، متصلة بالمشروع الثقافي النهضوي الذي حمله وناقش به ضد الأفكار الشعبوية الساذجة وتصدير مقولات متخاذلة إلى المجتمع من قبل دولة ما تعتبر نفسها هي الشعب وهي المجتمع بل وهي الأمة(!)

يطرح غرامشي سؤال من هو المثقف؟ لكن إجابته لا تنطلق من تعريف المثقف ومن تصنيفات ومراتب تحددها الوقائع الأكاديمية الصرفة والسوسيولوجية والمهنة ومستوى المعيشة ونمط الاستهلاك ومعايير سياسية أو نظرة أيديولوجية الخ بل تتخطى ذلك جدلياً وتاريخياً المفهوم الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر الأوروبي بين العمل اليدوي والعمل الفكري. ليصل إلى فكرة: إن كل إنسان مثقف أي أي فيلسوف وفنان إذا هو شارك في تصوره عن العالم وساهم بدعم أو تعديل تصور ما عن العالم الذي سبقه أو القادم باتجاهه ويمعنى آخر -كل إنسان يثير سبلاً جديدة في التفكير وهذا لا يعني الانحياز للعفوية، بل دعوة إلى ضرورة الحزب التاريخي "الأمير الحديث" الذي يقوم بدور وفعالية بناء مجتمع جديد وفلسفة جديدة و أخلاقيات جديدة، حزب ديمقراطي يعطي حق المعارضة له في المجتمع.

الباحث مهد بقسمين عن تطور الوضع الأوروبي فأطال في الشرح بعض الشيء، لكن ذلك استدعته اسبقية تطور الغرب علينا في العصر الحديث، ليبدأ قسمه الثالث بسؤال مهم هو: هل ثمة مجتمع مدني لدينا وما هي سيرورة تطوره التاريخية؟ لقد كانت حضارات الشرق القديم، عظيمة التأثير على الحضارتين الإغريقية والرومانية. فمنذ ١٠-٧ آلاف عام ق.م كانت سورية وفلسطين وسيناء هي المناطق التي وفرت للإنسان والحيوان طعاماً، حيث تشكلت المراكز الأولية المهمة للاقتصاد المنتج، والتحولات الاجتماعية، وكانت المنطقة العربية أولى مناطق العالم التي عرفت العمل والوعي الاجتماعيين المتجسدين في الأسطورة والدين، ومن هنا بدأت المؤشرات الأولى للمجتمع المديني، عبر حضارة الفرات ووادي النيل والساحل الكنعاني - الفينيقي ومنطقة الأراضي الرسوبية على الخليج العربي، وكانت الفئات الثلاث: أهل المدينة وبدو الجبال وسكان السهول على اتصال مستمر فيما بينهم ونشأت لغة وكتابة وتدوين مشتركة، وانتقل الناس من العصر الحجري ٨٥٠٠-٥٥٠٠ق.م إلى الزراعة وبروز الرقابة على الحياة الاقتصادية للمجتمع المديني، الوليد من جانب السلطة. ومن عهد الزراعة وتربية الحيوانات إلى اكتشاف الأدوات المعدنية بين ٥٥٠٠ إلى ٣٥٠٠ق.م مع ظهور الاتصالات التجارية والمعتقدات الدينية والتجمع في المعابد. وأغلب الظن أن الفضل في اختراع الكتابة يعود إلى السومريين، الشعب الذي كان يعيش في جنوب العراق الحالي خلال الألفين الرابع والثالث ق.م. وبين العصرين الحجري والنحاسي حققت الإنسانية قفزة نوعية، شكلت المرحلة الحاسمة في هذا التطور، إذ تم الانتقال من نظام دولة الآله عبر المعبد كمركز للدولة المذكورة إلى نظام اجتماعي جديد فيه المعبد والقصر: أي كبير الكهنة والملك أصبحا جنباً إلى جنب، متفقين أو مختلفين وبدأت تنهض في مصر والعراق دويلات المدن التي يسكنها امراء، لهم صفة دينية، أو هم ينوبون عن الآله، في تسيير

شؤون البلاد والعباد، وصار النظام التيوقراطي هو أساس النظـام السياسـي الـذي سـاد فـي الحقب التاريخية الأولى من عصر المدن.

في ذلك الوقت برزت منطقة سورية رائدة ومعلمة وموزعـة مفـاهيم الإنسـان الجديـد بتعاليمه ومفاهيمه وقواعده القومية -الاجتماعية حينئذ لم يتمكن الغرب من انجازها بالروح القومية الاجتماعية -الإنسانيه كما تجلت مثلاً في دولة "سرجون الأكادي" عام ٢٣٠٠ق.م. إذ شكلت تلك الدولـة أول نظـام للإمبراطوريـة فـي تـاريخ البشـر السياسـي بعدمـا توفـرت الأسس التالية:

١-معرفة الكتابة والتدوين

٢-تقويم الزمن والأوزان والمقاييس والمكاييل والنظام العددي والتعامل التجاري.

٣-تحرير الفلاحين من الاستعباد الاقطاعي، وحلـول الملكيـة الخاصـة الصغيرة وإنشـاء ديوان لتسجيل الأملاك تسجيلاً قانونياً.

٤-تجريد الكهنة من أملاك الهياكل التي كانوا يستغلونها بالوراثة، وتحرير الصناع مـن مشاغل الهياكل ذات الطابع الصناعي البدائي، وإنشاء إدارات خاصة بالأراضي.

٥-إلغاء جميع محاكم الهياكل وإنشاء محاكم مدينة. إذ أصبحت الدولة هي المركز التـي تعين القضاة.

وهكذا ضعفت فلسفة استغلال الإنسان للإنسان في عهد "سـرجون الأكـادي" الـدي مـا لبث أن أطلـق العنـان لظهور تيـارات فكريـة وفلسفية واجتماعية، ممـا مهد لقيام الدولـة الحمورابية بمواصفاتها القومية التالية:

١-الانتصار على البربرية بطردها إلى الخارج.

٢-القضاء على أنظمة دول المدن والإمارات العاجزة.

٣-ترسيخ قوانين جديدة تشجع الاندماج القومي.

٤-نشوء وإقامة الدولة القومية.

٥-سن شرائع جديدة مكتوبة تتعلق بالحق والواجب مبدأ "العين بـالعين والسن بالسن" وفي هذا النطـاق خلقت هذه التطورات مجتمعاً يتميز ببوادر انتاجيـه ذات علاقـة بنشوء التجارة بين شعوب المنطقة، إلى جانب تطور التعليم وسياسة دفع الضرائب. كل هذا تم بموجب قوانين مدونة ومكتوبة.

يعلق المؤرخ الانكليزي (دول ديورانت) على مقدمة شريعة حمورابي قائلاً:

"إن الألفاظ التي انتقاها حمورابي كانت ذات نفحة جديدة، وإن المـرء يـتردد قبـل أن يصدق إن قائلها حاكم شرقي مستبد عاش قبل في القرن ١٨ق.م وكان حمورابي قـد نشـر وثيقة تقول: " أنا حمورابي الأمير الأعلى عابد الآلهة أريد نشر العدالة في العالم والقضـاء على الأشرار الأثمين ومنع الأقوياء من ظلم الضعفاء، ونشر النـور علـى الأرض ورعايـة مصالح الخلق".

عرف عهد حمورابي تشكيل المجلس الشعبي ذي الصلاحية للبت في مختلف قضايا الإدارة المحلية، إلى جانب ذلك تطورت الدولة المصرية جنوب البحر المتوسط، بعد طرد قبائل "الهيكسوس" حتى سقوطها تحت الاحتلال الفارسي عام ٥٣٨ق.م. وهكذا عرفت الدولة التاريخية ذات الميل العالمي وهي دولة سرجون الأكادي وحمورابي وسلالات الفراعنة حداثة نسبية متقدمة جداً إلى ذلك نشأت عوامل الاندماج في المجتمع المديني على الصعيد العربي في الجزيرة العربية واليمن وهي الوطن الأصلي للساميين من بابليين وآشوريين وكلدانيين وفينيقيين وظهرت الديانات اليهودية والمسيحية والإسلامية لاحقاً. في مرحلة نشوء دولة سبأ التي بنت "سد مأرب" لأغراض الري والزراعة إلى جانب تطور صناعي مع توفر عناصر المواد الخام اللازمة للصناعة وتوفر يد عاملة بين فترة ٣٠٠-١١٥ق.م ورافق ذلك تطور اجتماعي وطبقي واقتصادي تبلور في تفكيك الروابط القبلية وظهور بوادر تنظيمات اجتماعية سياسية وثقافية مع انتشار المسيحية.. إلى قيام المجتمع التدمري الذي تربع على قمة المجد الاقتصادي والسياسي بعد تدهور دولة الأنباط عام ١٠٦ ميلادي ففي مجتمع تدمر قادت ما يمكن تسميتها بالارستقراطية. المجتمع التدمري وطبعته بخصائص معينة مثل:

١-تطور التجارة من منتصف العالمين القديم والجديد.

٢-إقامة علاقات سياسية مع الفرس والرومان والقبائل العربية مع تداخلها بنشوء صراع مرير وانتصار الرومان.على تدمر إذا اعتبر المؤرخون أن الدولة التدمرية هي أكثر دول الشرق القديم تنظيماً وتقدماً حيث تنامى دور مجلس الشعب مع صعود الجهاز الإداري.

أما عن العلاقة بين المجتمع المديني والدولة في التاريخ العربي- الإسلامي. فيبدأ المؤلف بشرح موجز للتاريخ في الجزيرة العربية، حيث اتسع النطاق التجاري باتجاه الشمال، مما دفع الرومان للتفكير بالسيطرة على الطريق التجاري المؤدي للهند عبر البحر الأحمر مع سيادة القوانين الأخلاقية ذات الطابع السياسي القبلي. لقد لعب الإسلام دوره المتميز في قيام المجتمع المديني بعد الهجرة مثل الدين الإسلامي ثورة دينية انتقلت بالمجتمع من تشكيلة اقتصاد الرعي إلى تشكيلة النقل البضاعي. مع الدعوة الصريحة إلى الوحدانية القومية ضد التهويد الخارجي والدعوة إلى الدمج العربي -الإسلامي. فالمشروع السياسي للدولة المحمدية يؤكد على أن الوعي القومي العربي حرك وطور صراع العرب مع الحضارات الأخرى الفارسية والرومانية الطامعتين بالعرب. وهكذا توفرت مقومات نشوء "دولة العقيدة"[1]بصرف النظر عن الانتماء القبلي والعشائري أو اللون والجنس فالشرط الوحيد هو التمرد على الجاهلية. وشكلت وثيقة المهاجرين أول القوانين الجديدة لتنظيم حياة المسلمين الاجتماعية والسياسية تلك الوثيقة التي تكونت من ٤٧ بنداً، واعتبرت دستور الدولة المدينية بالمعنى الحديث للدستور.

وكان عنوان الوثيقة أن الإسلام أمة واحدة من دون الناس تأمر بالمعروف وتنهى

(١) -"لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالعمل والتقوى.

عن المنكر وتؤمن بالله" وأعطى الدستور المحمدي ضمانة لليهود الذين نقضوا العهد غير مرة. هكذا اسقط الإسلام النظام البطركي -القبلي في المجتمع الجاهلي. غير أن ثقافة القبيلة بقيت حية في نفوس الناس بعد سقوط نظام القبيلة رسمياً، مما يفسر الإزدواجية القائمة في صلب التفكير القومي، وممارساته في عصرنا الراهن: لكن المجتمع المديني وصل ذروته عند ظهور الدولة الأموية التي كانت تعبيراً عن شبه الدولة العقلانية -بغض النظر عن خط فقراء الإسلام.

واتسمت الدولة الأموية بسمة نظام الحكم الذي الذي واجه المعارضة، حينما حول الخليفة "معاوية بن أبي سفيان" نظام الخلافة إلى نظام ملكي المضمون كما فهم ذلك ابن خلدون في أواخر القرن الرابع الميلادي فلقد انتصرت عصبية بني أمية وصعدت المعارضة إلى جدية طبقية فخلق وتشكل الخطاب السياسي الجديد المعنون بشعرة معاوية التي لا تنقطع بعدما شرح معاوية خطابه السياسي بالكلمات التالية: "إني لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني" إن ظاهرة معاوية السياسية مثلت نقلة نوعية، في العقل السياسي العربي، وشهدت الدولة انفصالاً بين الأمراء والعلماء، وصارت المسائل تناقش خارج نطاق القبيلة بتاتاً، بل داخل الدولة -دولة الجند وبرزت الملكية الخاصة على حساب ملكية، المسلمين، وظهرت تيارات وأحزاب إسلامية خالصة شكلت جميعها قوة معارضة للحكم الأموي. مثل حزب الخوارج وفئة الموالي والمعارضة الشيعية "أبو ذو الغفاري" والمعارضة التنويرية– العقلانية ثم مذهب المعتزلة الذي نادى بسلطان العقل واسبقيته على النقل، فشق مبدأ حق المعارضة طريقه وصار مكملاً لحق الحكم في السلطة وهذا ما مهد لبزوغ العهد العباسي والتعددية من العرب والفرس والمجتهدين في الإسلام بهدف استرداد مكانة منصب الخلافة، لكن بعد انتصار أهل هذا الهدف استأثروا بالحكم والدولة، وبرزت أهم سمات المجتمع المديني في العصر العباسي حينما تجسدت السمات التالية:

١-حضور أصحاب المهن والحرف.

٢-حضور التجار والتجارة.

٣-حضور العلماء والمثقفون في بلاط| الحكام وسرعان ما ظهرت التناقضات بين الدولة العباسية والمجتمع المديني مع بدء الاقطاع العسكري. وانتشرت الثورات من مواقع القادة مثل الثورة "البابكية والخرمية -وثورة الزنج وثورة القرامطة فتصدعت بنية الدولة لمصلحة الإقطاع العسكري السلجوقي.

الأمة تبحث عن نفسها

يدخل المؤلف في عمق المشروع النهضوي الذي يدعو إليه ليعالج بنية المجتمع المدني وعلاقته بالدولة العربية من عصر النهضة إلى بدايات الاستقلال السياسي، من خلال عوامل النهوض ١٧٩٨-١٨٠١وغزو نابليون ثم النهضة التي حاول بعتها مشروع محمد علي باشا الذي اقتدى بالغرب بدءاً من إعلان توليه حكم مصر عام ١٨٠٧وصولا

إلى الاحتلال البريطاني الذي ألبس محمد علي عباءة "محمد عبده" "واتهمه" بإقامة مملكة عربية تضم البلاد التي تتكلم العربية وكان محمد علي ركز فعلاً على مشروع سياسي يربط مصر بالمشرق العربي حين توجه نحو سورية لكن مشروع محمد علي لم يعط نتائجه المرجوة لأنه لم يراع أهمية الحرية السياسية فظل مشروعه بدون مضمون مدني، إذ برزت هيمنة الدولة المحدثة والسلطنة الأبوية التقليدية، وهكذا ظلت عوامل النهضة الفكرية والسياسية والاجتماعية تشكو من عدم الإنسجام، نظراً لبروز النزعة التوفيقية بين القيم الإسلامية والقيم الغربية الحديثة ومحاولة المصالحة بينهما. وما لبث العرب إن واجهوا المأساة على يد الغرب الذي ناشدوه، ولم يخرج" المفكر الطهطاوي عن ذلك وأعجبته فكرة حضارة مصر الفرعونية مع إعجابه بتطورات فرنسا وبالملكية الدستورية المقيدة، مع تأليه الدولة على الطريقة الهيجيلية في تونس -وطن المؤلف- ظهر المصلح "خير الدين التونسي" الذي طالب بإشاعة التمدن الغربي بصورة تميزه عن الحاكم "الباي" وزاوج مشروعه الغربي مع المرجعية الإسلامية الإصلاحية وفق صيغة "المنقول والمعقول" يعتبر الكواكبي أهم الإصلاحيين الذين عدهم المؤلف في كتابه لأنه مثل فكرة الانتقال من "نظام الملة إلى مفهوم الأمة "وهو حلقة الوصل بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده إذ توجب على ذلك ربط الأخلاق بالسياسة وتعرية الاستبداد وإصلاح الدين مما علق به وفق المبادئ التالية:

١-الأخذ بعروبة الدولة بغض النظر عن أسلوب حكمها.

٢-عروبة الثقافة المنفتحة على العالم ومعطيات عصره.

٣-التركيز على مفهوم الشعب.

إن تاريخ ولادة الكواكبي ١٨٥٥ يعطينا فكرة عن تطور المسألة الشرقية حينما طرح اشكالية التخلف الذي يهيمن على العالم الإسلامي ومعاداة الشورى وكثرة المناظرات وصراعات المذاهب وركون الأمة للكسل واهمال المرأة وباختصار فإن الكواكبي شرّح الاستبداد الشرقي كثوري مع مبدأ العقل ضد النقل الأعمى ورفض الحاكم المستبد العادل لأن العدل لا يعيش مع الاستبداد الذي تناوله الكواكبي بمقاييس زمنه.

كانت أكبر نتائج الحرب العالمية الأولى احتلال كل الوطن العربي مجزأ عبر سايكس بيكو ١٩١٦ ومع ذلك عاود الحكام العرب الجدد فكرة التحديث القادم من الغرب وأصبح هذا التحديث بالنسبة لهم الحبل الذي يتمسكون به للبقاء في السلطة. لكن أوروبا الغربية كانت تعرف مسبقاً لمن تمد الحبل وبمن تقطعه عبر منظومة من المفاهيم تلخصها فكرة التوفيق والتلفيق وفشلت مسألة التحديث نظراً للتناقضات التي قامت عليها وحلت محل ذلك واقعة التحديث الكولونيالي وراحت تحفر أخاديدها في الأنظمة العربية، ولم تنهض فيها أية طبقة قوية ديمقراطية تقود العرب نحو المجتمع المدني الحديث وتكرست الدولة القطرية الحديثة، التي تتغذى من الحبل السري المرتبط ببطن الغرب الإمبريالي. وبدأت النضالات الوطنية القطرية تتمحور للتخلص من الاستعمار المباشر.. مصر بزعامة مصطفى كامل الذي بقي في دائرة المثقفين بينما كان حزب الوفد يمثل ال الوطنية.. وفي نهاية

الحرب العالمية الثانية، تغيرت موازين القوى على الصعيدين العربي والعالمي وظهرت قوة الاشتراكية وبدأت الأحزاب العقائدية القومية تتشكل في الوطن العربي. ومع ذلك استمر المفهوم القومي "الفيصلي"– فالملك فيصل، انكفأ إلى العراق وفشلت ثورة رشيد عالي الكيلاني. في سورية أصبحت ظاهرة الدولة المدنية بعيدة عن الشعب لكن ثمة تحولات جرت في المنطقة أهمها:

١-تقويض الاقطاع وظهور طبقة التجار.

٢-بلورة المفهوم القومي الذي اتصل بالعهد الفيصلي.

لكن سورية دخلت عهدها الوطني من خلال ثورات ضد الاستعمار الفرنسي أكبرها وأبعدها أثراً الثورة الكبرى ١٩٢٥ التي حولت المبدأ الوطني والاستقلال إلى شعار "توظيف الثورة في التيار القومي" ونشأت أحزاب كثيرة وبرزت تشكيلات المجتمع المدني وأنجز الاستقلال السياسي ضمن الإطار الكولونيالي ومع أن الطبقة الوسطى لعبت دوراً هاماً في بلورة المنهج الوطني –الديمقراطي التقليدي فقد اشتد الصراع على السلطة بدوافع، بعضها داخلي. بيدان سورية أعطت الوحدة العربية أهمية كبرى حينما حلت الأحزاب نفسها –باستثناء الحزب الشيوعي من أجل قيام الوحدة مع مصر عام ١٩٥٨. وكان عبد الناصر قد أقدم على تأميم قناة السويس ودخل في أول مواجهة مكشوفة مع المستعمرين القدامى والجدد.. فرنسا وبريطانيا وإسرائيل ١٩٥٦ إذ شحنت الجماهير وقواها المنظمة بطاقة جبارة ضد الأحلاف. أما رؤية المؤلف لفشل وحدة ١٩٥٨ فتمحورت أسبابه بالنقاط التالية:

١-رؤية واشنطن الثابتة في محاربة أية وحدة عربية معادية لمصالحها المستقبلية كي يبقى الوطن العربي هامشاً وتابعاً متخلفاً، ضعيفاً أمام إسرائيل القوية.

٢-الضرر الذي لحق بمصالح الطبقات شبه الاقطاعية وشبه الرأسمالية من قرارات تموز الاشتراكية عام ١٩٦١ إلى جانب النزعة الانفصالية لقد ظلت الدولة العربية هجيناً من الوطنية –الكولونيالية ولم تفتح عهود الاستقلال سيرورة الديمقراطية وبالكاد شكل لبنان نموذجاً ولم يقطع علاقته بالحضارة الغربية ولهذا فقد كانت التطورات تتم على أساس بيروقراطي وأبعاد مؤسسات المجتمع المدني. يعطي المؤلف تجربة مصر حيزاً هاماً عبر ثورة تموز ١٩٥٢ التي نقلت الدولة من الاقطاعيين وتحكم رأس المال إلى ممثلي الطبقة الوسطى القريبة جداً من طموحات ومصالح الجماهير الشعبية الكادحة، ويضع اصبعه على ما قاله عبد الناصر بعد حرب ١٩٤٨ في كتابه فلسفة الثورة "ما أن انتهى الحصار وانتهت المعارك وعدت من الفالوجة للوطن حتى كانت المنطقة كلها في تصوري قد أصبحت كلاً واحداً.

هكذا إذن يربط عبد الناصر الانتصار بعوامله القومية والهزيمة بعواملها القومية أيضاً. لكن المسألة الوطنية في مصر ظلت تعالج في نطاق تجريبي وإن أرادت مصر تطبيق مبدأ الاجماع القومي لكنها لم توفق في أن تصبح دولة القوانين القائمة على استقلال القضاء وحرية الصحافة والمعارضة البرلمانية واستقلالية المجتمع المدني إذ أصبح القطاع

العام بقرة حلوباً في المنطقة كلها وهذا ما دعم الدولة التسلطية التي هزمت في حرب حزيران عام ١٩٦٧ إن هذه الدول لم تعترف بالهزيمة علناً سوى عبد الناصر الذي استقال ولأول مرة بالتاريخ بتمسك الشعب بقائد اعترف بالهزيمة هو عبد الناصر(!) بالنسبة للمؤلف لم تخرج التجربة الجزائرية في نتائجها النهائية عما آلت إليه الأنظمة العربية الأخرى، بل تمخضت ثورة المليون شهيد عن أصولية قوية وسلطة لا تقوى عليها ولم تبن دولة القانون في الجزائر كما في غيرها لأسباب كثيرة أبرزها غياب نظرية متكاملة حول طبيعة الدولة ومشروعيتها في الوطن العربي. ففي أوروبا مثلاً ولدت الدولة المدنية في السوق الرأسمالية بينما ما ولدت دولة للعرب في تلك السوق ولهذا ظلت ناقصة بغياب مقوماتها التاريخية ولم يرتبط ميلاد الدولة العربية بجذور الأمة ومصالح الناس المادية والفكرية فأصبحت الدولة في مواجهة الأمة والقطرية في مواجهة القومية، إضافة إلى افتقاد العقلانية وهذا ما أدى إلى عدم قيام الدولة الحديثة في ظل تأخر الوعي وانهياره إلى مادون الواقع المعاش، وما يقال الآن عن الدولة العربية الحديثة لا يعبر عن الدولة الفعلية، بل يظل هجيناً من الشعبية وضدها، فاقدة عوامل العصرنه من ديمقراطية وتطور. وبقيت المحاولات حتى الآن تدور في سيرورة "رأسمالية متأخرة عن الرأسمالية المنتجة تاريخياً، وظلت دون رأي عام قوي ومؤثر لأنها ذات طابع شمولي- أبوي في نطاق أيديولوجية مهزومة وتنمية استهلاكية وصارت سمات الفساد ملازمة للدولة العربية تغذيه خطط تنمية قطرية متضاربة تخدم "سياسة القصور" ولذلك فإن الثورة الديمقراطية في الوطن العربي الآن أكثر تعقيداً منها في أوروبا في القرنين التاسع عشر والثامن عشر. فهناك كان الأمر يتطلب الإطاحة بسلطة الإقطاع والكنيسة والمتحالفين معهما أما عندنا فالأمر يتطلب الاستقلال الاقتصادي عن الاستعمار والهيمنة الخارجية. وتجاوز التخلف والتجزئة ولهذا فإن قضية الوحدة العربية تزداد تعقيداً بحيث يدرك أي باحث أن المجتمع المدني إنما هو تجسيد للقانون الذي أصبح الخصم والحكم في يد الحكام العرب، في الوقت الذي يتطلب فيه الأمر فصل السلطات وتحرير المرأة والسماح ببلورة المشروع النهضوي وربط هذا المشروع بعوامله الانتاجية وليس بتحديث الدولة عن طريق استيراد ما ينهبه الرأسمال الأجنبي من العرب ويعيده مصنعاً لهم بأسعار مضاعفة وربطهم بمفاهيم ما قبل عصر القوميات سياسة وثقافة، وبعجلة العولمة المتسارعة والقادرة على الهيمنة في ظل الأوضاع الراهنة.

□□□

وثائق

- المقررات والتوصيات الصادرة عن الندوة القومية.

المقررات والتوصيات

الصادرة عن الندوة القومية

حول الوحدة العربية في ضوء مشروع الاتحاد العربي

القاهرة- جمهورية مصر العربية ١٤-١٦/٣/١٩٩٨

بدعوة من ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، وبتنظيم مشترك مع جامعة الدول العربية، وبمشاركة فعالة من لجنة التنسيق المصرية، انعقدت بمدينة القاهرة بجمهورية مصر العربية **الندوة القومية حول الوحدة العربية في ضوء مشروع الاتحاد العربي وذلك في الفترة مابين ١٤-١٦/٣/١٩٩٨**. وقد شارك في أعمال هذه الندوة ما يزيد على (٢٠٠) مئتي شخصية عربية من المفكرين والقيادات السياسية والشعبية من مختلف البلدان العربية، بالإضافة إلى حشد كبير من الصحفيين ومراسلي وكالات الأنباء العربية والأجنبية. افتتحت الندوة بكلمات من ممثل الأمين العام لجامعة الدول العربية، ورئيس لجنة التنسيق والمتابعة القومية لملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ورئيس لجنة التنسيق المصرية. ثم شرعت الندوة في مباشرة أعمالها من خلال حوار حر ديمقراطي معمق تناول مختلف جوانب الموضوع كما جاء في محاور الندوة، ابتدأ بتناول الوحدة العربية في سياقها التاريخي بما احتوت عليه من إيجابيات وما واجهها من مشاكل وتحديات بهدف استخلاص الدروس التي يتعين مراعاتها في السعي من أجل الوحدة المنشودة، كما استعرض المشاركون الوضع العربي الراهن في ظل المتغيرات الدولية وما يواجهه من تحديات قومية في مواجهة المشروع الوحدوي، ومن ثم انتقل المشاركون إلى مناقشة واقع الجامعة العربية ودورها في ظل هذه المتغيرات العربية والدولية، وأهمية العمل على تطويرها بما يمكنها من تحقيق الآمال المعقودة عليها على طريق الوحدة العربية الشاملة. ثم انتقلت الندوة إلى مناقشة ودراسة مشروع الاتحاد العربي المقدم من الأخ القائد **العقيد معمر القذافي** إلى القمة العربية بالقاهرة سنة ١٩٩٦ التي أحالته إلى مجلس الجامعة بعد الموافقة المبدئية عليه استعداداً لعرضه إلى القمة العربية القادمة. وإذ يؤكد المشاركون على أهمية إقامة الوحدة العربية الشاملة التي تنتفي فيها الدولة القطرية والتي تحقق طموحات وآمال الجماهير العربية في الحرية والتقدم، وتصون حقوق المواطن العربي السياسية والمدنية والاجتماعية. إلا أنهم وأمام معطيات الواقع الراهن المتمثلة في ترسخ الدولة القطرية والتدخل الأجنبي المباشر في الشؤون العربية والمخاطر المتنامية للمشروع التوسعي الصهيوني المدعوم من الإمبريالية العالمية، يرون في مشروع الاتحاد العربي خطوة أولية عملية ممكنة التحقيق تساعد على وقف التدهور تمهيداً للخروج من

المأزق الراهن، ويمكن البناء عليها وصولاً إلى الهدف المأمول في الوحدة العربية الشاملة.

لكن إعمال مشروع هذا الاتحاد لا يزال يواجه العديد من المشاكل والعراقيل والعوائق التي يتعين العمل على تذليلها بمختلف وسائل الضغط الشعبي لأقراره. وبهذا الخصوص يقدر المشاركون قرار المؤتمر البرلماني العربي بالموافقة على مشروع الاتحاد العربي ويطالبون البرلمانات العربية بمواصلة العمل للتصديق عليه. كما يطالبون الأحزاب والقوى السياسية والاتحادات والمنظمات القومية العربية بتنظيم الفعاليات المختلفة بغية التعريف بمشروع الاتحاد في الأوساط الشعبية العربية، وتنمية الوعي بأهدافه، والمطالبة بإنجازه على أرض الواقع. كما يطلب المشاركون من لجنة التنسيق والمتابعة القومية متابعة ما تعرضت له الندوة في شأن أهمية الحفاظ على حقوق المواطن العربي وحرياته الأساسية في مواجهة حالات القمع الرسمي العربي، ودراسة إمكانية قيام البرلمان الشعبي العربي الذي يأخذ بالاعتبار الواقع الديمغرافي العربي.

وبعد ذلك انتقل المشاركون إلى مناقشة دور الحركة الشعبية العربية في صنع الوحدة العربية الشاملة، وفي الدفاع عن القضايا المصيرية للامة العربية، حيث دعت الندوة إلى تفعيل دور هذه الحركة والسعي لإنهاء الخلافات بين أطرافها، وتحقيق المصالحة العربية، وتعزيز صلات الأخوة والمصالح المشتركة بين البلدان العربية. ودعم المقاومة العربية في فلسطين وجنوب لبنان والجولان، والعمل على الرفع الفوري للحصارات المفروضة على العراق والجماهيرية والسودان، والتصدي لمختلف التهديدات والتحديات التي تواجه الأمة في أقطارها المختلفة. ولأجل تحقيق ما تقدم فإن هذه الندوة تؤكد على أهمية تطوير وتوسيع دائرة عمل المنظمات والاتحادات والنقابات المهنية العربية، ومؤسسات المجتمع المدني، بامتلاكها لوسائل الفعل والتأثير وفي مقدمتها الصحف والنشرات والإذاعات المرئية والمسموعة. وتأسيساً على ما تقدم فإن المشاركين ينبهون إلى المخاطر التي تواجه الوحدويين والمناضلين العرب، الذين يتعرضون لمختلف أشكال القمع ويعانون من الاعتقال والمحاكمات غير العادلة، ويطالبون بالإفراج الفوري عنهم لتمكينهم من مواصلة نضالهم لتحقيق طموحات أمتهم.

وفي ختام أعمال الندوة عبر المشاركون عن تقديرهم وشكرهم لمصر رئيساً وحكومة وشعباً على مالقوه من حسن استقبال ورعاية. وقد أصدرت الندوة المقررات والتوصيات التالية:

أولاً: المقررات

١-التأكيد على أن الوحدة العربية هدف إستراتيجي تناضل من أجل تحقيقه القوى الفكرية والسياسية العربية كافة، وتعمل من أجله بالسبل والوسائل السلمية الممكنة. وعلى دور الجماهير العربية في تحقيقه، وتدعو إلى تنفيذ الاتفاقيات المبرمة بين البلدان العربية، خاصة ما يتعلق منها بالتكامل الاقتصادي والمعرفي وتشجيع أشكال التقارب بينهما كافة.

٢-تبني مشروع الاتحاد العربي خطوة نحو الوحدة العربية الشاملة مع الأخذ بالاعتبار الملاحظات الواردة حوله كافة.

٣-وضع مشروع الاتحاد العربي في متناول القوى الشعبية العربية كافة من أجل الحوار حوله وتحليله وتطويره ونشره للوصول إلى صيغة وحدوية متكاملة.

٤-التأكيد على الديمقراطية ومطالب توفير الحريات العامة وحقوق المواطن العربي توفر مناخاً عاماً إيجابياً وأساسياً للوصول إلى الأهداف الوحدوية المشتركة، والدعوة لفتح حوار شامل حولها للوصول إلى مفهوم مشترك لها وصيغة عملية مناسبة لتحقيقها والدعوة لتنمية مؤسسات المجتمع المدني وتفعيلها.

ثانياً: التوصيات

١-تأسيس الوعي بأهمية بناء الوحدة العربية على الأسس القيمية والثقافية والاجتماعية المشتركة من دون التفريط بالأبعاد الاقتصادية والمصلحية التي تظل عاملاً أساسياً لبناء العمل الوحدوي.

٢-التصدي للمؤتمرات الأجنبية التي تستهدف وجود الأمة العربية ووحدتها وتقدمها.

٣-إقامة الندوات واللقاءات والحوارات الفكرية والسياسية في أنحاء الوطن العربي كافة للتعريف بمشروع الاتحاد العربي ومناقشته، وتوسيع دائرة الإلمام والاهتمام به.

٤- مقاطعة البضائع والسلع الصهيونية والأمريكية، وتشجيع سياسات التكامل العربي والاعتماد على الذات بما يحقق الاستقلال الحقيقي للأمة العربية.

٥-توحيد المناهج التعلمية والتربوية بوصفه مدخلاً مهماً للعمل الوحدوي المشترك والتأكيد على أهمية البعد الاجتماعي للوحدة.

٦-الدعوة لإطلاق سراح معتقلي الرأي كافة بالوطن العربي خصوصاً المناضلين في سبيل قضايا الأمة العربية.

٧-التأكيد على مفهوم التكامل بين الإسلام والعروبة والابتعاد عن إثارة التعارض والتناقض بينهما.

٨-الاهتمام باللغة العربية والعمل على حمايتها في وجه محاولة الابعاد والتهميش باعتبارها مقوماً رئيساً من مقومات الوحدة العربية المنشودة ولغة علم قادرة على استيعاب معطيات العصر.

٩- تشجيع البحث العلمي في الأقطار العربية، واعتباره أولوية في العمل العربي الوحدوي، ومضاعفة الإنفاق عليه والتوسع في إنشاء مراكز الأبحاث والدراسات المتخصصة، ودور النشر الملتزمة للثقافة القومية والوحدة العربية.

١٠- العمل على إيجاد البدائل الإعلامية المناسبة من صحف ومجلات وإذاعات وفضائيات للتبشير بالوحدة العربية ومقاومة الدعاوى الإقليمية والقطرية المضادة لها.

١١- كشف وتعرية المخططات الأجنبية التي تتستر وراء المناشط الإنسانية والمساعدات الإغاثية في الساحة العربية، والعمل على إيجاد البدائل العربية الذاتية والصديقة لها.

١٢-تفعيل مؤسسات العمل العربي المشترك في إطار جامعة الدول العربية مع التركيز على الاقتصادية والتجارية منها، وتأكيد أهمية التكامل القطري- القومي في إطار إستراتيجية تنموية عربية شاملة.

١٣- تنمية الأهداف والغايات المشتركة بين فصائل القوى الشعبية العربية في ظل حوار ديمقراطي حر، وتجنب كل مايثير النزاع والخلاف.

١٤-تشجيع المصالحة العربية العربية رسمياً وتشكيل لجان شعبية تسعى لهذا الغرض وتبادر بنزع أسباب التوتر والفتنة كيفما ظهرت.

١٥- دعوة الحركة الشعبية العربية لتطوير أداتها وتفعيل أدوارها واعتماد الديمقراطية أسلوباً داخلها.

١٦- توجيه هذه المقررات والتوصيات إلى الأمين العام لجامعة الدول العربية والمنظمات العربية.

الندوة القومية.

حول الوحدة العربية في ضوء مشروع الاتحاد العربي

١٤-١٦/٤/١٩٩٨.

□□□

الفكر السياسي

AL-FEKR AS-SIYASI

العنـوان

دمشق – اتحاد الكتاب العرب

✉ ٣٢٣٠ فاكس ٦١١٧٢٤٤

Address

Arab Writers union
in Damascus

الإشتراك السنوي

داخل القطر :

للأفراد ٢٥٠ ل.س .

للمؤسسات ٤٠٠ ل.س

الأقطار العربية :

للأفراد : ٤٥٠ ل.س أو ١٠ $

للمؤسسات ٩٠٠ ل.س أو ٢٠$

خارج الوطن العربي:

للأفراد ٧٥٠ ل.س أو ١٥ $

للمؤسسات ١٢٥٠ل.س أو ٢٥$

Annual Subscription Information

	In Syria	In The Arab world	Abroad
Individual	250,00 S.P.	450.00 S.P or 10.00.U.S.D	750.00 S.P. or 15.00 U.S.D
Inshtitutional	400,00 S.P.	900.00 S.P or 20.00 U.S.D	1250.00 S.P. or 25.00 U.S.D

سعر العدد : ٥٠ ل.س ■ لبنان ٢٥٠٠ل.ل ■ الأردن ١ دينار ■ العراق ٣ دينار ■ الكويت ١ دينار ■ الإمارات العربية المتحدة ١٠ درهم ■ البحرين ١ دينار ■ قطر ١٠ ريال ■ السعودية ١٠ ريال ■ عُمان ١ ريال ■ اليمن ٧٥٠ ريال ■ مصر ٤ جنيهات ■ السودان ٣٠٠ جنيه ■ الصومال ٥٠ شلناً ■ ليبيا ٢ دينار ■ الجزائر ١٥ دينار ■ تونس ١ دينار ■ المغرب ١٥ درهم ■ موريتانيا ١٥٠ اوقية ■ تركيا ١٠٠٠ ليرة ■ قبرص ٢ جنيه ■ فرنسا ٢٠ فرنكاً ■ ألمانيا ٦ مارك ■ إيطاليا ٤٠٠٠ لير ■ بريطانيا ٢ جنيه ■ هولندا ١٠ فلورن ■ النمسا ٤٠ شلناً ■ كندا ٦ دولار ■ الولايات المتحدة الأمريكية ٤ دولار ■ اليونان ٢٠ دراخمة ■ اسبانيا ٤٠٠ بيزيتا